كتاب المبسوط

لشمس الدين السرخسي

المتوفى سنة ٤٩٠ هجرية

وكتب ظاهر الرواية أتت * ستا وبالأصول أيضا سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الامة السرخسي

﴿تنبيه﴾ قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فى الصلوات فى السفينة

﴿قال﴾ وان استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلاة فالأولى له أن يخرج ويصلى قائما على الارض ليكون أبعد عن الخلاف وان صلى فيها قاعداً وهو يقدر على القيام أو على الخروج أجزأه عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه استحسانا ولا يجزئه عندهما وهو القياس ووجهه هو أن السفينة فى حقه كالبيت حتى لا يصلى فيه بالايماء تطوعا مع القدرة على الركوع والسجود فكما اذا ترك القيام فى البيت مع قدرته عليه لا يجزئه فى أداء المكتوبة فكذلك فى السفينة لان سقوط القيام في المكتوبة للعجز أو للمشقة وقد زال ذلك بقدرته على القيام أوعلى الخروج. وجه الاستحسان أن الغالب فى حال راكب السفينة دوران رأسه اذا قام والحكم يبنى على العام الغالب دون الشاذ النادر ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حدثا على الغالب ممن حاله أن يخرج منه لزوال الاستمساك وسكوت البكر رضا لاجل الحياء بناء على الغالب من حال البكر والشاذ يلحق بالعام الغالب فهذا مثله (وفى) حديث ابن سيرين رضى الله تعالى عنه قال صلينا مع أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الحد وقال مجاهد رحمه الله صلينا مع جنادة بن أبى أمية قعوداً في السفينة ولو شئنا لقمنا فدل على الجواز (قال) ولا يجوز للمسافر أن يتطوع في السفينة بالايماء بخلاف راكب الدابة فان الجواز له بالايماء هناك لورود النص به وهذا ليس فى معناه لان راكب الدابة ليس له موضع قرار على الارض وراكب السفينة له فيها موضع قرار على الارض فالسفينة فى حقه كالبيت ألا ترى أنه لا يجريها بل هى تجري به قال الله تعالى وهي تجرى بهم فى موج كالجبال وراكب الدابة يجريها حتى يملك إيقافها

متى شاء ولهذا جوزنا الصلاة على الدابة حيث كان وجهه وفى السفينة يلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكذلك كلما دارت السفينة يتوجه اليها لانها فى حقه كالبيت فيلزمه التوجه الى القبلة لأداء الصلاة فيها ولا يصير مقيما بنية الاقامة وصاحب السفينة وغيره فى هذا سواء لان نية الاقامة حصلت فى غير موضعها الا أن تكون قريبة من قريته فحينئذ هو مقيم فيها فى موضع اقامته فأما اذا كان مسافراً فيها فلا يصير مقيما بنية الاقامة ﴿قال﴾ ولا يجوز أن يأتم رجل من أهل السفينة بامام في سفينة أخرى لان بينهما طائفة من النهر الا أن يكونا مقرونين فحينئذ يصح الاقتداء لانه ليس بينهما ما يمنع صحة الاقتداء فكأنهما في سفينة واحدة لان السفينتين المقرونتين في معنى ألواح سفينة واحدة وكذلك ان اقتدى من على الحد بامام فى سفينة لم يجز اقتداؤه اذا كان بينهما طريق أو طائفة من النهر وقد بينا هذا فيما سبق ﴿قال﴾ ومن وقف على الأطلال يقتدى بالامام فى السفينة صح اقتداؤه الا أن يكون أمام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن أمام الامام ﴿قال﴾ ومن خاف فوت شئ من ماله وسعه أن يقطع صلاته ويستوثق من ماله وكذلك اذا انقلبت سفينته أو رأى سارقا يسرق شيئاً من متاعه لان حرمة المال كحرمة النفس فكما يسعه أن يقطع صلاته اذا خاف على نفسه من عدوّ أو سبع فكذلك اذا خاف على شئ من ماله ولم يفصل في الكتاب بين القليل والكثير وأكثر مشايخنا رحمهم الله قدروا ذلك بالدرهم فصاعدا وقالوا مادون الدرهم حقير فلا يقطع الصلاة لاجله . قال الحسن رحمه الله تعالى لعن الله الدانق ومن دنق الدانق . وانما يقطع صلاته اذا احتاج الى عمل كثير فأما اذا لم يحتج الى شئ وعمل كثير بني على صلاته لحديث أبي برزة الأسلمي رحمه الله تعالى انه كان يصلى فى بعض المغازى فانسل قياد الفرس من يده فمشى أمامه حتى أخذ قياد فرسه ثم رجع القهقرى وأتم صلاته وتأويل هذا أنه لم يحتج الى عمل كثير والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب السجدة ﴾

﴿قال رضى الله عنه﴾ ويكره للمرء ترك آية السجدة من سورة يقرؤها لانه في صورة الفرار عن السجدة وليس ذلك من أخلاق المؤمنين ولانه فى صورة هجر آية السجدة وليس شئ

من القرآن مهجورا ولان القارئ مأمور باتباع التأليف قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه وبغير التأليف يكون مكروهاً واذا قرأ آية السجدة من بين آى السورة فالاولى أن يقرأ معها آيات وان اكتفى بقراءة آية السجدة لم يضره لان قراءة آية السجدة من بين الآي كقراءة سورة من بين السور وذلك لا بأس به والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على المعنى والاعجاز ولانه ربما يعتقده أو بعض السامعين منه زيادة فضيلة فى آية السجدة ومن حيث ان قراءة الكل سواء فلهذا يستحب أن يقرأ معها آيات ﴿قال﴾ ومن قرأ آية السجدة أو سمعها وجب عليه أن يسجدها عندنا وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه يستحب له ذلك ولا يجب عليه لحديث الاعرابى حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع وقال هل علىّ غيرها فقال لا الا أن تطوّع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشزن الناس للسجود فقال انها لم تكتب علينا الا أن نشاء ﴿ولنا﴾ حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تلا ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلى النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير فذلك دليل علي أنه صواب ففيه دليل على ان ابن آدم مأمور بالسجود والامر للوجوب وعن عثمان وعلي وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها السجدة على من سمعها على من جلس لها اختلفت ألفاظهم بهذه وعلى كلمة ايجاب ولأن الله تعالى وبخ تارك السجود بقوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون والتوبيخ لا يكون الا بترك الواجب وتأويل حديث عمر لم يكتب علينا التعجيل بها فأراد أن يبين للقوم التأخير عن حالة الوجوب وفي حديث الاعرابي بيان الواجبات ابتداء دون ما يجب بسبب من العبد ألا ترى أنه لم يذكر المنذورة ﴿قال﴾ فان قرأها أو سمعها وهو جنب أو على غير وضوء لم يجزئه التيمم اذا كان يقدر على الماء لانه لا يفوته ولانه باستعماله الماء يتوصل الى أدائها بخلاف صلاة الجنازة والعيد ﴿قال﴾ ومن سمعها من صبي أو كافر أو جنب أو حائض فعليه أن يسجد لان المتلو قرآن من هؤلاء ولهذا منع الجنب والحائض من قراءته فتقرر السبب الموجب فى حق السامع ﴿قال﴾

وليس على الحائض سجدة قرأت أو سمعت لان السجدة ركن من الصلاة والحائض لاتلزمها الصلاة مع تقرر السبب وهو شهود الوقت فلا يلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فانه تلزمه الصلاة بسبب الوقت فتلزمه السجدة بالتلاوة أو السماع ﴿قال﴾ ويستوي فى حق التالى اذا تلاها بالفارسية أو بالعربية وفى حق السامع كذلك عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فهم أو لم يفهم بناء على أصله بالقراءة الفارسية وعندهما ان كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن فعليه سجود السجدة والا فلا وفي العربية عليه السجدة على كل حال ولكن يعذر بالتأخير مالم يعلم ﴿قال﴾ وان قرأها ومعه قوم فسمعوها سجد وسجدوا معه ولم يرفعوا رؤسهم قبله لان التالي امام السامعين هكذا قال عمر رضى الله تعالى عنه للتالى كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك فكانوا فى حكم المقتدين من وجه فلا يرفعون رؤسهم قبله لهذا وان فعلوا أجزأهم لانه لامشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى أنه وان تبين فساد سجدته بسبب لم تفسد عليهم ﴿قال﴾ وليس عليه في قراءة سجدة واحدة أو سماعها مرة بعد أخرى فى مجلس واحد قائما أو قاعداً أو مضطجعاً أكثر من سجدة واحدة لما روي أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقرؤها رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ولا يسجد الامرة واحدة ولان مبنى السجدة على التداخل فان التلاوة من الاصم والسماع من السميع موجبان لها ثم لو تلاها سميع لايلزمه الا سجدة واحدة وقد وجد فى حقه التلاوة والسماع لان السبب واحد وهو حرمة المتلو فالقراءة الثانية تكرار محض بسبب اتحاد المجلس فلا تجدد به المسبب وهذا الحرف أصح من الاول فانه لو تلاها وسجد ثم تلاها فى مجلسه لم يلزمه أخرى والتداخل لايكون بعد أداء الاول فدل ان الصحيح اتحاد السبب. ولم يذكر الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكره أوسمع ذكره في مجلس مراراً فالمتقدمون من أصحابنا يجعلون هذا قياس السجدة فيقولون يكفيه أن يصلي عليه مرة واحدة لاتحاد السبب وبعض المتأخرين يقولون يصلي عليه في كل مرة لانه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال لاتجفوني بعد موتى قيل وكيف نجفيك يارسول الله قال ان أذكر في موضع فلا يصلى عليّ وحقوق العباد لاتتداخل ولهذا قالوا من عطس وحمد الله في مجلس ينبغي للسامع أن يشمته فى كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث

لا يشمته* وفي حديث عمر رضى الله تعالى عنه قال للعاطس بعد الثلاث قم فانتثر فانك مزكوم
الا أن يكون ذهب من ذلك المكان ثم رجع فقرأها فعليه سجدة أخرى لانه تجدد له
بالرجوع مجلس آخر وبتجدد المجلس يتجدد السبب للتلاوة حكماً ٠وعن محمد رحمه الله قال هذا
اذا بعد عن ذلك المكان فأما اذا كان قريباً منه لم يلزمه سجدة أخرى فكأنه تلاها في
مكانه لحديث أبي موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان
يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد الا مرة واحدة وان
قرأ آية أخرى وهو في مجلسه فعليه سجدة أخرى لان السبب قد تجدد فان السجدة الثانية
غير الأولى ثم ذكر عدد سجود القرآن وهي أربع عشرة سجدة عندنا وكان ابن عباس
رضي الله تعالى عنه يقول عدد سجود القرآن إحدى عشرة سجدة وليس فى المفصل عنده
سجدة وكان يعد الاعراف والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج الأولى منها
والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة قال سعيد بن جبير وسألت ابن عمر رضى الله
عنهم فعدهن كما عدهن ابن عباس رضي الله تعالى عنه إحدى عشرة سجدة وقال ليس فى المفصل
شئ منها وهكذا ذكر الكرخي رضى الله عنه فى الجامع الصغير له وليس فى المفصل عنده
سجدة والذى في سورة ص عنده سجدة شكر والاختلاف بين العلماء في مواضع منها فى
الحج عندنا سجدة التلاوة الأولى منهما وعند الشافعى رضى الله عنه سجدتان الأولى والثانية
لحديث مسرع بن ماهان عن عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحج
سجدتان أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلا يقرأهما وهو مروي عن عمر
ومذهبنا مروى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قال سجدة التلاوة هي الاولى والثانية
سجدة الصلاة وهو الظاهر فقد قرنها بالركوع فقال اركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة
بالركوع سجدة الصلاة وتأويل الحديث فضلت الحج بسجدتين احداهما سجدة التلاوة
والاخرى سجدة الصلاة ويختلفون فى التى في سورة ص عندنا وهى سجدة التلاوة وعند
الشافعي رضى الله عنه سجدة الشكر وفائدة الاختلاف اذا تلاها في الصلاة عندنا يسجدها
وعند الشافعي لا يسجدها واستدل بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا فى خطبته
سورة ص فتشزن الناس للسجود فقال علام تشزنتم انها توبة نبي (ولنا) ما روى أن رجلا
من الصحابة قال يارسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت الى

موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال عليه الصلاة والسلام نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى يكتب فى مجلسه وسجدها مع أصحابه ﴿ فان قيل ﴾ فى الحديث زيادة وهو انه قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً ﴿ قلنا ﴾ هذا لا ينفى كونها سجدة تلاوة فما من عبادة يأتى بها العبد الا وفيها معنى الشكر ومراده من هذا بيان سبب الوجوب انه كان توبة داود عليه السلام وانما لم يسجدها فى خطبته ليبين لهم أنه يجوز تأخيرها * وقد روى أنه سجدها فى خطبته مرة وذلك دليل على الوجوب وعلى انها سجدة تلاوة فقد قطع الخطبة لها . ويختلفون فى التى فى حم السجدة فى موضعها فقال على رضي الله تعالى عنه آخر الآية الاولى عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه أخذ الشافعى رضى الله تعالى عنه وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه عند آخر الآية الثانية عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وبه أخذنا لأنه أقرب الى الاحتياط فانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها الى الآية الثانية * ويختلفون فى المفصل فعندنا فيه ثلاث سجدات وقال مالك رضى الله تعالى عنه ليس فى المفصل سجدة واحدة لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ ولنا ﴾ حديث على رضي الله تعالى عنه عزائم سجود القرآن أربعة التي فى الم تنزيل وحم السجدة وفي النجم واقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة والنجم بمكة فسجد وسجد الناس معه المسلمون والمشركون الا شيخا وضع كفا من التراب على جبهته وقال ان هذا يكفينى فلقيته قتل كافراً ببدر وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ اذا السماء انشقت فسجد وسجد معه أصحابه ﴿قال﴾ فان تلا آية السجدة راكبا أجزأه أن يومئ بها وقال بشر لا يجزئه لانها واجبة فلا يجوز أداؤها على الدابة من غير عذر كالمنذورة فان الراكب اذا نذر أن يصلى ركعتين لم يجز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر ﴿ ولنا ﴾ أنه أداها كما التزمها فتلاوته على الدابة شروع فيما تجب به السجدة فكان نظير من شرع على الدابة في التطوع فكما تجوز هناك تجوز هاهنا بخلاف النذر فانه ليس بشروع فى أداء الواجب فكان الوجوب بالنذر مطلقا فيقاس بما وجب بايجاب الله تعالى ﴿قال﴾ وان تلاها على الدابة فنزل ثم ركب وأداها بالايماء جاز الا على قول زفر رضى الله تعالى عنه فانه يقول لما نزل وجب عليه أداؤها على الارض فكأنه تلاها على الارض ﴿ ولنا ﴾ أنه لو أداها قبل

نزوله جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لانه يؤديها بالايماء في الوجهين وهو نظير ما تقدم لو افتتح الصلاة فى وقت مكروه ﴿ قال ﴾ ومن تلاها ماشيا لم يجز أن يومئ لها لان السجدة ركن الصلاة فكما لا يصلى الماشى بالايماء فكذلك لا يسجد بخلاف الراكب ﴿ قال ﴾ واذا قرأها فى صلاته وهو في آخر السورة الا آيات بقين بعدها فان شاء ركع وان شاء سجد لها هكذا روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه كان اذا تلا آية السجدة فى الصلاة ركع ولان المقصود الخضوع والخشوع وذلك يحصل بالركوع كما يحصل بالسجود . واختلف مشايخنا في أن الركوع ينوب عن سجدة التلاوة أم السجود بعده فمنهم من قال الركوع أقرب الي موضع التلاوة فهو الذي ينوب عنها والاصح ان سجدة الصلاة تنوب عن سجدة التلاوة لان المجانسة بينهما أظهر ولان الركوع افتتاح للسجود ولهذا لا يلزمه الركوع في الصلاة ان كان عاجزاً عن السجود وانما ينوب ما هو الاصل ﴿قال﴾ فاذا أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع ونوى هكذا فسره الحسن عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنهما وان أراد أن يسجد لها سجد عند الفراغ من آية السجدة ثم يقوم فيتلو بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أحب الىّ لان الباقى من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فالاولى اذا قام من سجوده أن يقرأ ثلاث آيات لكيلا يكون بانيا للركوع على السجود ﴿قال﴾ وان كانت السجدة عند ختم السورة فان ركع لها فحسن وان سجد لها ثم قام فلا بد أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع لكيلا يكون بانيا للركوع على السجود ﴿قال﴾ فان لم يفعل ولكنه كما رفع رأسه ركع أجزأه ويكره ذلك وان كانت السجدة فى وسط السورة فينبغي أن يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقى ثم يركع وان ركع فى موضع السجدة أجزأه وان ختم السورة ثم ركع لم يجزئه ذلك عن السجدة نواها أو لم ينوها لأنها صارت دينا عليه بفوات محل الاداء فلا ينوب الركوع عنها بخلاف ما اذا ركع عندها فانها ما صارت دينا بعد لبقاء محلها وبخلاف ما اذا كانت قريبة من خاتمة السورة فانها ما صارت دينا بعد حين لم يقرأ بعدها ما يتم به سنة القراءة وهو نظير من أراد دخول مكة فعليه الاحرام فان لم يحرم ثم خرج من عامه ذلك واحرم بحجة الاسلام ناب عما يلزمه لدخول مكة أيضا وان تحولت السنة ثم أحرم بحجة الاسلام لم يجزئه عما لزمه لدخول مكة لانها صارت دينا عليه بتحول السنة ﴿قال﴾ فان أراد أن يركع بالسجدة بعينها فالقياس ان الركعة والسجدة في ذلك سواء وبالقياس

نأخذ وفى الاستحسان لايجزئه الا السجدة وتكلموا في موضع هذا القياس والاستحسان من أصحابنا من قال مراده اذا تلاها فى غير الصلاة وركع في القياس يجزئه لأن الركوع والسجود يتقاربان قال الله تعالى وخر راكعا وأناب أى ساجداً ويقال ركعت النخلة أى طأطأت رأسها والمقصود منهما الخضوع والخشوع فينوب أحدهما عن الآخر كما فى الصلاة وفى الاستحسان الركوع خارج الصلاة ليس بقربة فلاينوب عما هو قربة بخلاف الركوع فى الصلاة والا ظهر أن مراده من هذا القياس والاستحسان في الصلاة اذا ركع عند موضع السجدة فى الاستحسان لايجزئه لان سجدة التلاوة نظير سجدة الصلاة فكما أن احدي السجدتين في الصلاة لاتنوب عن الاخرى والركوع لاينوب عنهما فكذلك لاينوب عن سجدة التلاوة وفى القياس يجوز التقارب بين الركوع والسجود فيما هو المقصود وكل واحد منهما فى الصلاة قربة وأخذنا بالقياس لانه أقوى الوجهين والقياس والاستحسان فى الحقيقة قياسان وانما يؤخذ بما يترجح بظهور أثره أو قوة فى جانب صحته ﴿قال﴾ واذا سلم من صلاته وعليه سجدة التلاوة ولا يذكرها فقد ذكرنا أن هذا سلام السهو فلا يخرج من الصلاة حتى لو اقتدي به انسان جاز اقتداؤه ويسجدها الامام اذا ذكرها والمقتدي معه ثم يتشهد لان عوده الى السجدة ينقض القعدة ﴿قال﴾ فان تكلم قبل أن يذكرها سقطت عنه لان الكلام قاطع لحرمة الصلاة وما وجب بالتلاوة في الصلاة كان من أعمال الصلاة فلا يؤدى بعد انقطاع حرمة الصلاة ولم تفسد صلاته لانها ليست من جملة الاركان ﴿قال﴾ وان وجبت عليه فى غير الصلاة ثم ذكرها في الصلاة لم يقضها فيها لانها ليست بصلاتية وحرمة الصلاة تمنع من أداء ما ليس من أعمالها فيها وكذلك ان سمعها فى صلاته ممن ليس معه في الصلاة لم يسجدها فيها لانها ليست بصلاتية فان سببها تلاوة فى غير الصلاة فلا يؤديها حتى يفرغ منها وان سجدها فيها لم تجزئه لانه أداها قبل وقتها ولا تفسد صلاته الا فى رواية محمد رحمه الله تعالى وقد بيناه فيما تقدم ﴿قال﴾ فان سجد للتلاوة لغير القبلة فان كان عالما لم يجزئه وان كان جاهلا أجزأه يعنى اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى وسجد الى جهة وقد بينا ان الصلاة بالتحرى تجوز الى غير القبلة فالسجدة أولى . وان ضحك فيها أعادها كما لو تكلم ولم يعد الوضوء لان الضحك عرف حدثا بالاثر وانما ورد الأثر في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة وكانت قياس

صلاة الجنازة ﴿قال﴾ ولا ينبغي للامام ان يقرأ سورة فيها سجدة فى صلاة لا يجهر فيها بالقرآن لانه لو فعل ذلك وسجد لها اشتبه على القوم فيظنون أنه غلط فقدم السجود على الركوع وفيه من الفتنة ما لايخفى فان قرأ بها سجد لها لتقرر السبب فى حقه وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم وفي حديث أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاة الظهر فظننا انه قرأ الم تنزيل السجدة ﴿قال﴾ ويكبر لسجدة التلاوة اذا سجدوا اذا رفع رأسه كما فى سجدة الصلاة ﴿قال﴾ ولا يسلم فيها لان السلام للتحليل عن التحريمة وليس فيها تحريمة ولم يذكر ماذا يقول في سجوده والاصح أنه يقول في سجوده من التسبيح مايقول في سجدة الصلاة وبعض المتأخرين استحسن أن يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى يخرون للاذقان سجداً الآية واستحسن أيضاً ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به فان لم يفعل لم يضره ﴿قال﴾ رجل قرأ آية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم فليس على أحد منهم ان يسجدها فى الحال ولا بعد الفراغ من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يسجدون اذا فرغوا من صلاتهم أما فى الصلاة لايسجدون لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب المتبوع تابعا وان لم يتابعه الامام كان هو مخالفا لامامه وان سجدها الامام وتابعه التالى كان هذا خلاف موضوع السجدة فان التالى المقتدى به امام السامعين وأما بعد الفراغ فمحمد رحمه الله تعالى يقول السبب الموجب للسجدة فى حقهم قد وجد وهو التلاوة والسماع وحرمة الصلاة منعت الاداء فيها فيسجدون بعد الفراغ كما لو سمعوا من رجل ليس معهم فى الصلاة وليس فى هذا أكثر من أن المقتدي ممنوع من القراءة خلف الامام وهذا لا يمنع وجوب السجدة بتلاوته كالجنب اذا تلاها ولهما حرفان. الاول ان الامام يحمل عن المقتدى فرضا كما يحمل عنه موجب السهو ثم سهو المقتدى يتعطل فكذلك تلاوته. والثانى ان هذه السجدة صلاتية لان سببها تلاوة من يشاركهم فى الصلاة والصلاتية اذا لم تؤد فى الصلاة لا تؤدى بعد الفراغ منها كما لو تلاها الامام ولم يسجد فى الصلاة بخلاف ما اذا سمعوا ممن ليس معهم فى الصلاة لانها ليست بصلاتية ألا ترى ان المقتدى اذا فتح على امامه لم تفسد به الصلاة ومن ليس معه فى الصلاة اذا فتح على المصلى فسدت صلاته وبه يتضح الفرق وليس هذا كقراءة الجنب لانه غير ممنوع من قراءة

القرآن الموجب للسجدة وهو مادون الآية بخلاف المقتدى ولان الجنب ممنوع عن القراءة غير مولى عليه والمقتدى مولى عليه فى القراءة والمولى عليه فى التصرف لا يتعلق بتصرفه حكم ﴿قال﴾ واذا سمعها من الامام من ليس معهم فى الصلاة فعليه أن يسجدها لتقرر السبب وهو السماع فان دخل مع الامام في صلاته فان كان الامام لم يسجدها بعد سجدها والداخل معه كما لو كان في صلاته عند القراءة وان كان الامام قد سجدها سقطت عن الرجل لانه لا يمكنه أن يسجدها فى الصلاة اذاً يكون مخالفا لامامه ولا يمكنه أن يسجدها بعد الفراغ لأنها صلاتية فى حقه كما هي فى حق الامام فانه شريك الامام فيها والصلاتية لا تؤدى بعد الفراغ منها . وفى الأصل بعد ذكر هذه المسئلة قال ألا ترى لو أن رجلا افتتح الصلاة مع الامام وهو ينوى التطوع والامام فى الظهر ثم قطعها فعليه قضاؤها فان دخل معه فيها ينوى صلاة أخرى تطوعا فصلاها معه لم يكن عليه قضاء شئ وهذه المسئلة مبتدأة وهى على ثلاثة أوجه اماأن ينوى قضاء الاولى أولم يكن له نية أو نوى صلاة أخرى ففي الوجهين الاولين عندنا سقط عنه مالزمه بالافساد وقال زفر رضى الله تعالى عنه لا يسقط لان مالزمه بالافساد صار دينا كالمنذورة فلا بدأن يتأدي خلف الامام حين يصلى صلاة أخرى ولكنا نقول لو أتمها حين شرع فيها لم يلزمه شئ آخر فكذلك اذا أتمها بالشروع الثاني لأنه ماالتزم بالشروع الأداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها فان كان قد نوى تطوعا آخر فقد قال ههنا ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول أبى حنيفة وأبي يوسف رضي الله تعالى عنهما وفى زيادات الزيادات قال لا ينوب وهو قول محمد رضى الله تعالى عنه . ووجهه انه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان دينا فى ذمته بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى عنه بخلاف الاول وجه قولهما انه ما التزم فى المرتين الا أداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها ﴿قال﴾ فان قرأها المصلى وسمعها أيضاً من أجنبي أجزأه سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى انه قال لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاتية والتى أداها صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاتية وجه ظاهر الرواية انه أدى ما لزمه بالتلاوة وهو أقوى من السماعية لان لها حرمتين حرمة التلاوة لها وحرمة الصلاة والسماعية حرمة واحدة والقوى ينوب عن الضعيف ولو استويا ناب أحدهما عن الثاني فلأن ينوب القوى عن الضعيف كان أولى ﴿قال﴾ وان تلاها فى الصلاة وسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد

الى مكانه وبنى على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبي تلك السجدة فعلى هـذا المصلي أن يسجدها
اذا فرغ من صلاته لان بذها به ورجوعه تجدد له مجلس آخر مما لايكون من صلاته
والسماعية ليست من صلاته فيجعل فى حقها كأنه لم يكن في الصلاة ومن ليس فى الصلاة
اذا سمع وسجد ثم ذهب فتوضأ ثم عاد وسمع فعليه سجدة أخرى ﴿قال﴾ وان قرأها فى
غير الصلاة وسجد ثم افتتح الصلاة فى مكانه فقرأها فعليه سجدة أخري لان التي وجبت
للتلاوة فى الصلاة صلاتية فلا تنوب عنها المؤداة قبل الشروع فى الصلاة لانها أضعف وان
لم يكن سجد أولا حتى شرع فى الصلاة فى مكانه فقرأها فسجد أجزأته عنهما فى ظاهر
الرواية وفي رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى وهو احـدى روايتى نوادر الصلاة
لا تجزئه عن الاولى ووجهـه أنه لا يمكن ادخال الثانيـة فى الاولى لانها أقوى ولا يمكن
ادخال الاولى فى الثانية لانه خلاف موضوع التداخل فلا بد من اعتبار كل واحـدة منهما
على حـدة الصـلاتية تؤدى فى الصلاة وغير الصلاتية وهى الاولى تؤدي بعد الفراغ منها
ووجه ظاهر الرواية ان السبب واحد فان المتلو آية واحدة والمـكان واحدوالمؤداة أكمل من
الاولى لان لهاحرمتين ولو كانت مثل الاولى لنابت عنها فاذا كانت أكمل من الاولى فأولى
أن تنوب عنها ﴿قال﴾ رجل قرأ آية السجدة فسجدها ثم قرأها ثانيةً بعـد ما أطال القعود
أجزأته السجدة الاولى لانه لم يشتغل بين التلاوتين بعمل يقطع به المجلس وباتحاد المجلس
يتحد السبب فان أكل أو نام مضطجعا أو أخذ فى بيع أو شراء أو عمل يعرف انه قطع لما
كان قبل ذلك ثم قرأ فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهـذه الاعمال ألا ترى أن
القوم يجلسون لدرس العلوم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالاكل فيصير مجلس
الاكل ثم يقتتلون فيصير مجلسهم مجلس القتال وصار تبدل المجلس بهـذه الاعمال كتبدله
بالذهاب والرجوع ﴿قال﴾ وان نام قاعداً أو أكل لقمة أو شرب شربة أو عمل عملا يسيراً
ثم قرأها فليس عليه أخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما سواء أنه لا يلزمه
أخرى لبقائه فى مكانه حقيقة ولكنا استحسنا اذا طال العمل اعتباراً بالمخيرة اذا عملت عملا
كثيراً خرج الامر من يدها وكان قطعا للمجلس بخلاف ما اذا أكلت لقمة أو شربت شربة
﴿قال﴾ وان قرأ بعدها سورة طويلة ثم أعاد قراءة تلك السجدة لم يكن عليه أن يسجدها لان
مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن فان قراءة القرآن من السجود فباتحاد المجلس يتحد السبب ﴿قال﴾

وان قرأها فى الركعة الاولى وسجدها ثم أعادها فى الثانية أو الثالثة لم يكن عليه سجود ولم يذكر ههنا اختلافا وقال فى الجامع الكبير فى القياس وهو قول أبى يوسف رحمه الله تعالى الآخر ليس عليه سجدة أخرى وفى الاستحسان وهو قوله الاول وقول محمد رحمه الله تعالى عليه سجدة أخرى . وجه ذلك ان القراءة فى كل ركعة حكما على حدة حتى يسقط به فرض القراءة فكانت الاعادة فى الركعتين نظير الاعادة فى الصلاتين . وجه القياس أن المكان مكان واحد وحرمة الصلاة حرمة واحدة والمتلو آية واحدة فلا يجب الا سجدة واحدة كما لو أعادها فى الركعة الأولى وقد قررنا هذا الفصل فيما أمليناه من شرح الجامع ﴿قال﴾ واذا قرأ الامام سجدة فى ركعة وسجدها ثم أحدث فى الركعة الثانية فقدم رجلا جاء ساعتئذ فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجدها لتقرر السبب فى حقه وهو التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وهو فى هذه التلاوة مبتدئ وعلى القوم ان يسجدوا معه لانهم التزموا متابعته واذا سجدها فى الصلاة ثم سلم وتكلم ثم قرأها فى مكانه فعليه ان يسجدها ٭ وفى نوادر أبى سليمان قال اذا سلم ثم قرأ فليس عليه ان يسجدها وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسئلة هناك فيما اذ أعادها قبل أن يتكلم وبالسلام لم ينقطع فور الصلاة فكأنه أعادها فى الصلاة وهنا موضوع المسئلة فيما اذا تكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة ألا ترى انه لو تذكر سجدة تلاوة بعد السلام يأتى بها وبعد الكلام لا يأتى بها فيكون هذا فى معنى تبدل المجلس ﴿قال﴾ فى الاصل وان لم يسجدها فى الصلاة حتى سجدها الآن أجزأه عنهما وهو سهو وان كان مراده أعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام الا أن يكون مراده أعادها بعد السلام قبل الكلام فحينئذ يستقيم لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة وانما كررها فى الصلاة وسجد . وان قرأها راكبا ثم نزل قبل أن يسير فقرأها فعليه سجدة واحدة استحسانا وفى القياس عليه سجدتان لتبدل مكانه بالنزول وفى الاستحسان النزول عمل يسير حتى لا يمنعه من البناء على الصلاة فلا يتبدل به المجلس فان كان سار ثم نزل فعليه سجدتان لان سير الدابة كمشيه فيتبدل به المجلس ﴿قال﴾ وان قرأها على الارض ثم ركب فقرأها قبل ان يسير سجدها سجدة واحدة على الارض ولو سجدها على الدابة لا تجزئه عن الاولى لان المؤداة أضعف من الاولى وان سجدها على الارض فالمؤداة أقوى والمكان مكان واحد فتنوب المؤداة عنهما . وان قرأها راكبا ثم

نزل ثم ركب فقرأها وهو في مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا أن المكان واحد والمتلو آية واحدة وان قرأها راكباً سائراً مرتين فان كان في غير الصلاة فعليه سجدتان لان سير الدابة مضاف اليه فانه يملك ايقافها متى شاء فكان نظير مشيه وهو يتبدل به المجلس بخلاف راكب السفينة فان السفينة في حقه كالبيت وهو لا يجريها بل هي تجري به وان كان في الصلاة لم يكن عليه الا سجدة واحدة لان المكان وان تفرق فان حرمة الصلاة واحدة والسجدة من الصلاة لا من المكان فيراعي فيها اتحاد حرمة الصلاة . ومن أصحابنا من يقول هذا اذا أعادها في ركعة واحدة فان أعادها في ركعتين ينبغي أن يكون على الخلاف الذى بينا في المصلى على الارض ومنهم من قال لا بل الجواب ههنا في الكل واحد والفرق لمحمد بينه وبين المصلى على الارض أن هناك يركع ويسجد وذلك عمل كثير يتخلل بين التلاوتين والراكب يومئ وهو عمل يسير فلهذا لا يتجدد به وجوب السجدة ﴿قال﴾ فان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة فعليه سجدتان لان هذه ليست بصلاتية فيعتبر فيه اختلاف الامكنة لا اتحاد حرمة الصلاة فلهذا يلزمه بالسماع في كل مرة سجدة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب المستحاضة ﴾

﴿ قال ﴾ واذا أدركها الحيض في شئ من الوقت وقد افتتحت الصلاة أو لم تفتتحها سقطت تلك الصلاة عنها أما اذا حاضت بعد دخول الوقت فليس عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت عندنا وقال ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى عليها قضاؤها لأن الحيض يمنع وجوب الصلاة ولا يسقط الواجب وقد وجب عليها بادراك جزء من أول الوقت بدليل انها لو أدت كانت مؤدية للفرض وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تصلى فيه ثم حاضت فعليها القضاء لأن التمكن من الاداء معتبر لتقرر الوجوب فاذا وجد تقرر وجوب الصلاة عليها فلا تسقط بعد ذلك بالحيض وقال زفر رضى الله تعالى عنه اذا كان الباقي من الوقت حين حاضت مقدار ما يمكنها أن تصلى فيه فليس عليها قضاء تلك الصلاة وان كان دون ذلك فعليها القضاء لأن الوجوب في أول الوقت موسع وانما يضيق بآخر الوقت والقضاء يجب بالتفويت فما بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه أداء الصلاة لم تكن هي مفوتة بالتأخير شيئاً حتى لا تكون آثمة مفرطة وان كان الباقي دون ذلك فهي آثمة

مفرطة وكانت مفوتة فيلزمها القضاء كما لو حاضت بعد خروج الوقت ولكنا نقول ما بقي شيء من الوقت فالصلاة لم تصر دينا في ذمتها بل هي في الوقت عين وانما تعذر عليها الاداء بسبب الحيض وذلك غير موجب للقضاء فأما بخروج الوقت فتصير الصلاة دينا في ذمتها والحيض لا يمنع كون الصلاة دينا في ذمتها وقد بينا فيما سبق ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت لكونه مخيراً في أول الوقت وما لم يتقرر الوجوب لا يجب القضاء فاذا اقترن الحيض بوقت تقرر الوجوب فلم يتقرر الوجوب واذا حاضت بعد خروج الوقت فلم يقترن الحيض بحال تقرر الوجوب فتقرر وعلى هذا لو نفست في آخر الوقت بالولادة أو باسقاط سقط مستبين الخلق وكذلك لو أغمي على الرجل بعد دخول الوقت وطال اغماؤه ففي وجوب قضاء تلك الصلاة اختلاف على ما بينا وكذلك لو افتتحت الصلاة في الوقت ثم حاضت وهذا بخلاف التطوع فانه لو أدركها الحيض بعد ما افتتحت التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت لانها بالشروع التزمت الاداء فكأنها التزمته بالنذر وفي الفريضة بالشروع ماالتزمت شيئا وانما شرعت للاسقاط لا للالتزام فاذا أدركها الحيض التحقت بما لو لم تشرع وانما قلنا هذا لان التزام ماهو لازم لايتحقق ألا ترى ان من نذر أداء فريضة لم يلزمه بالنذر شيء ﴿قال﴾ واذا طهرت من الحيض وعليها من الوقت مقدار ماتغتسل فيه فعليها قضاء تلك الصلاة وان كان عليها من الوقت مقدار مالا تستطيع ان تغتسل فيه فليس عليها قضاء تلك الصلاة قال وهذا اذا كانت أيامها دون العشرة فاما اذا كانت أيامها عشرة فانقطع الدم وقد مرّ عليها من الوقت شيء قليل أو كثير فعليها قضاء تلك الصلاة هكذا فسره في نوادر أبي سليمان رحمه الله تعالى لأنه اذا كانت أيامها عشرة فبمجرد انقطاع الدم تيقنا خروجها من الحيض لان الحيض لايكون أكثر من ذلك فاذا أدركت جزأ من الوقت لزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت فيه من الاغتسال أو لم تمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكن واما اذا كانت أيامها دون العشرة فمدة الاغتسال من جملة حيضها على ما قال الشعبي حدثني سبعة عشر نفراً من الصحابة أن الزوج أحق برجعتها مالم تغتسل وهذا لان صاحبة هذه البلوى لاتكاد ترى الدم على الولاء ولكنه يسيل تارة وينقطع أخرى فبمجرد الانقطاع لاتخرج من الحيض لجواز أن يعاودها فاذا اغتسلت يحكم بطهارتها شرعا

فاذا ثبت ان مدة الاغتسال من حيضها قلنا اذا أدركت من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتفتتح الصلاة فقد أدركت جزأ من الوقت بعد الطهارة فعليها قضاء تلك الصلاة والافلا وعلى هذا حكم القربان للزوج ان كانت أيامها عشرة فمتى انقطع الدم جاز للزوج أن يقربها عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك مالم تغتسل لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والاطهار بالاغتسال ﴿ ولنا ﴾ ان بمجرد انقطاع الدم تيقنا خروجها من الحيض والمانع من الوطء الحيض لا وجوب الاغتسال عليها ألا ترى أن الطاهرة اذا كانت جنبا فللزوج ان يقربها فكذلك هنا بعد التيقن بالخروج من الحيض للزوج ان يقربها ولو كانت أيامها دون العشرة فانقطع دمها لم يكن للزوج ان يقربها مالم تغتسل لان مدة الاغتسال من حيضها فان مضى عليها وقت صلاة فللزوج أن يقربها عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لبقاء فرض الاغتسال عليها كما لو كان قبل مضى الوقت ولكنا نقول بمضى الوقت صارت الصلاة دينا في ذمتها وذلك من أحكام الطهارات فثبتت صفة الطهارة به شرعا كما ثبتت بالاغتسال ومن ضرورته انتفاء صفة الحيض فكان له أن يقربها ﴿ قال ﴾ واذا كان حيضها خمسة أيام فزاد الدم عليها فالزيادة دم حيض معها الى تمام العشرة لان عادة المرأة في جميع عمرها لا تبقى على صفة واحدة بل تزداد تارة وتنقص أخرى بحسب اختلاف طبعها فى كل وقت فما يمكن أن يجعل حيضاً جعلناه لان مبنى الحيض على الامكان ألا ترى أن الصغيرة اذا بلغت فاستمر بها الدم يجعل حيضها عشرة للامكان فهذا كذلك فاذا زاد على العشرة كان حيضها هي الخمسة والزيادة استحاضة لان الحيض لا يكون أكثر من عشرة فتيقنا فيما زاد على العشرة أنها استحاضة وتيقنا فى أيامها بالحيض بقى التردد فيما زاد عليه الى تمام العشرة ان ألحقناه بما قبله كان حيضاً وان ألحقناه بما بعده كان استحاضة فلا تترك الصلاة فيه بالشك والحاقه بما بعده أولى لأنه ما ظهر الا فى الوقت الذي ظهرت فيه الاستحاضة متصلا به والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ﴿قال﴾ ولو كان حيضها خمسة أيام في أول كل شهر فتقدم حيضها بيوم أو بيومين أو خمسة فهى حائض اعتباراً للمتقدم بالمتأخر ولم يذكر الاختلاف فى الاصل وذكر فى نوادر أبي سليمان رضى الله تعالى عنه . والحاصل ان المتقدم اذا كان بحيث لا يمكن أن يجعل حيضا بانفراده وما رأت في أيامها بحيث يمكن أن يجعل حيضا فالمتقدم

تبع لأيامها والكل حيض بالاتفاق لأن مالا يستقل بنفسه تبع لما يستقل بنفسه فأما اذا لم تر في أيامها شيئاً ورأت قبل أيامها ما يمكن أن يجعل حيضا من خمسة أيام أو ثلاثة أو رأت في أيامها مع ذلك يوما أو يومين أو رأت قبل أيامها يوما أو يومين لم يكن شئ من ذلك حيض عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لأنه دم مستنكر مرئي قبل وقته فهي كالصغيرة جداً اذا رأت الدم لا يكون حيضا وعندهما الكل حيض لوجود الامكان فانه مرئي عقيب طهر صحيح وباب الحيض مبني على الامكان كما قررنا فأما اذا رأت قبل أيامها ما يمكن أن يجعل حيضا بانفراده وفي أيامها ما يمكن أن يجعل حيضا بانفراده فعندهما الكل حيض اذا لم يجاوز العشرة (وعن) أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيه روايتان . احداهما أن الكل حيض لأن ما رأت في أيامها كان أصلا مستقلا بنفسه فيستتبع ما قبله . والرواية الاخرى ان حيضها ما رأت في أيامها دون ما رأت قبلها وهو رواية المعلى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن كل واحد منهما لما كان مستقلا بنفسه لم يكن تبعا لغيره والمتقدم مستنكر مرئي قبل وقته وهو خلاف المتأخر لأن في المتأخر قد صارت هي حائضا بما رأت في أيامها فبقيت صفة الحيض لها بالمرئي بعده تبعا وفي المتقدم الحاجة في اثبات صفة الحيض لها ابتداء وذلك لا يكون بالمستنكر المرئي قبل وقته ﴿ قال ﴾ وان كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلاة خمسة بيقين ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وليس لزوجها أن يقربها في هذين اليومين احتياطا لجواز انها حائض فيهما ولو كان هذا آخر عدتها لم يكن للزوج أن يراجعها في هذين اليومين احتياطا ﴿قال﴾ وليس لها أن تتزوج في هذين اليومين احتياطا وهذا كله اذا لم ينقطع الدم في هذين اليومين فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وقد بينا فيما سبق ان المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ولها أن تصلي في الوقت ما شاءت بوضوء واحد من فرض أو نفل أو نذر أو فائتة ﴿ قال ﴾ فان أحدثت حدثا آخر في الوقت فعليها اعادة الوضوء لأن طهارتها تتقدر بالوقت في حق الدم السائل لأجل الضرورة ولا ضرورة في سائر الأحداث فهي فيها كغيرها من الأصحاء وكذلك ان توضأت للحدث أولا ثم سال دم الاستحاضة فعليها الوضوء لأن الوضوء الاول لما سبق دم الاستحاضة لم يكن واقعا عن دم الاستحاضة فالحكم لا

يسبق سببه فكان ذلك فى حكم دم الاستحاضة كالمعدوم ﴿ قال ﴾ ولو كان حيضها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فحيضها ستة وكلما عاودها الدم مرتين فحيضها ذلك ومراده اذا استمر بها الدم واحتاجت الى البناء وهذا الجواب وهو قوله حيضها ستة عندهم جميعا أما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى فان العادة تنتقل بالمرة الواحدة فانما تبنى على ما رأت آخر مرة لأن عادتها انتقلت اليها وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يحصل انتقال العادة بما دون المرتين ليتأكد بالتكرار فستة قد رأته مرتين فانتقلت اليها واليوم السابع انما رأت الدم فيه مرة فلم يتأكد بالتكرار والبناء في زمان الاستمرار على ما تأكد بالتكرار هذا معنى قوله كلما عاودها الدم مرتين فحيضها ذلك ﴿ قال ﴾ وان كان حيضها خمسا فحاضتها وطهرت أربعة أيام ثم عاودها اليوم العاشر كله ثم انقطع فذلك كله حيض ولا يجزئها صومها فى الاربعة الايام التى طهرت فيها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن عنده الطهر المتخلل اذا كان دون خمسة عشر يوما لم يكن فاصلا عنده وهو روايته عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وكذلك على رواية محمد عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنهما لأن الدم محيط بطرفى العشرة وكذلك على رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم لأنها رأت في أكثر الحيض مثل أقله وزيادة وكذلك على قول محمد رضى الله تعالى عنه لأن الدم غالب على الطهر فى العشرة فأما قول الحسن رضي الله تعالى عنه فحيضها خمستها لأن عنده اذا بلغ الطهر المتخلل ثلاثة أيام يصير فاصلا والاستقصاء فى بيان هذه الرواية فى كتاب الحيض ﴿قال﴾ والحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض حتى ترى البياض الخالص وقال أبو يوسف رضى الله تعالى عنه لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الحيض لأن الحيض الدم الخارج من الرحم دون الخارج من العرق ودم الحيض يجتمع فى الطهر فى الرحم ثم يخرج الصافى منه ثم الكدرة فاما دم العرق فيخرج منه الكدرة أولا ثم الصافى ومن أشكل عليه هذا فلينظر فى حال المفتصد فاذا خرجت الكدرة أولا كان ذلك دليلا لنا على انه دم عرق وأما اذا خرج الصافى منه أولا ثم الكدرة عرفنا أنه من الرحم فكان الكل حيضاً ولكنا نقول ما يكون حيضا اذا رأته المرأة في آخر أيامها يكون حيضا اذا رأته فى أول أيامها كالحمرة والصفرة وهذا لأن الحيض بالنص هو الأذى المرئى من موضع مخصوص والكل فى صفة

الأذى سواء ﴿ قال ﴾ وألوان الدم ستة والبيان الشافى فيه في كتاب الحيض . وانما قال حتى ترى البياض الخالص لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها ان النساء كن يبعثن بالكراسف اليها لتنظرها فكانت اذا رأت كدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء يعني البياض الخالص قيل هو بياض الخرقة وقيل هو شبه خيط دقيق أبيض تراه المرأة على الكرسف اذا طهرت ﴿ قال ﴾ فان حاضت المرأة فى شهر مرتين فهى مستحاضة والمراد انه لايجتمع فى شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر . وقد ذكر فى الأصل سؤالا فقال لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين ثم أجاب فقال اذا ضممت اليها طهراً آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشتمل على ذلك (ويحكي) ان امرأة جاءت الى على رضى الله عنه فقالت انى حضت فى شهر ثلاث مرات فقال رضى الله تعالى عنه لشريح ماذا تقول في ذلك فقال ان أقامت بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها قال على رضى الله عنه قالون وهي بلغة الرومية أصبت ومراد شريح من هذا تحقيق نفي أنها لا تجد ذلك وان هذا لا يكون ﴿ قال ﴾ ومارأت النفساء من الدم زيادة على أربعين يوما فهى استحاضة تصلى فيها ويأتيها زوجها لان أكثر النفاس يتقدر باربعين يوما عندنا وبيانه فى كتاب الحيض فكانت الاربعون للنفاس كالعشرة للحيض فكما أن الزيادة على العشرة هناك تكون استحاضة فكذلك الزيادة على الاربعين هاهنا ﴿ قال ﴾ وان طهرت قبل الاربعين اغتسلت وصلت لانه لاتقدير في أقل النفاس فانه اسم للدم الخارج عقب الولادة مشتق من تنفس الرحم به والقليل والكثير فيه سواء فاذا طهرت كان عليها أن تغتسل وتصلى بناء على الظاهر لان معاودة الدم اياها موهومة ولا يترك المعلوم بالموهوم ﴿ قال ﴾ فان كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوما فطهرت فى عشرين يوما وصلت وصامت عشرة أيام ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين فهي مستحاضة فيما زاد على الثلاثين لان صاحبة العادة فى النفاس كصاحبة العادة في الحيض وقد بينا هناك أنه متى زاد على عادتها وجاوز العشرة ترد الى أيام عادتها وتجعل مستحاضة فيما زاد على ذلك فهذا مثله ﴿ قال ﴾ ولا يجزئها صومها فى العشرة التى صامتها قبل الثلاثين قال الحاكم وهذا على مذهب أبي يوسف مستقيم وعلى مذهب محمد فيه نظر وهذا لان أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم

كما يرى ختم الحيض بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان
كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاسها عنده فى هذا الفصل
عشرون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت فى العشرة الايام التي بعد العشرين ﴿ قال ﴾ ودم
الحامل ليس بحيض وان كان ممتداً عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه هو حيض فى حكم
ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان دون أقراء العدة قال لان الحامل من ذوات
الأقراء فان المرأة اما صغيرة أو آيسة أو ذات قرء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة
ولان ما ينافي الاقراء ينافى الحبل كالصغر واليأس واذاثبت أنهامن ذوات الاقراء وقد
رأت من الدم ما يمكن أن يجعل حيضاجعل حيضا لها والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام
لفاطمة بنت أبي حبيش اذا أقبل قرؤك فدعى الصلاة الا انا لا نجعل حيضهامعتبراً فى حكم
أقراء العدة لانها لا تدل على فراغ الرحم فى حقها وهى المقصود باقراء العدة ومذهبنا
مذهب عائشة رضى الله عنها فانها قالت الحامل لاتحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأى
فيحمل على أنها قالت ذلك سماعا ثم ان الله تعالى أجرى العادة ان المرأة اذا حبلت انسد فم
رحمها فلا يخلص شئ الى رحمها ولا يخرج منه شئ فالدم المرئي ليس من الرحم فلا يكون
حيضا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قالت الصحابة فان
كانت آيسة أو صغيرة فنزل قوله واللائى يئسن فقالوا فان كانت حاملا فنزل قوله وأولات
الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ففى هذا بيان أن الحامل لاتحيض وانها ليست من
ذوات الاقراء وتبين بهذا أن قوله اذا أقبل قرؤك يتناول الحائل دون الحامل ﴿ قال ﴾
فان ولدت ولداً وفى بطنها آخر فالنفاس من الاول فى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما
الله تعالى وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى من الآخر لانها بعد وضع الأول حامل بعدُ
.والحامل لا تصير نفساء كما لاتحيض والدليل عليه حكم انقضاء العدة فانه معتبر بالولد
الآخر وهما يقولان النفاس من تنفس الرحم بالدم من خروج النفس الذى هو الولد أومن
خروج النفس الذى هو عبارة عن الدم وقد وجد ذلك كله بالولد الاول وانما لاتحيض
الحامل لانسداد فم الرحم وقد انفتح بالولد الاول فكان الدم المرئى بعده من الرحم وفى
حكم انقضاء العدة العبرة بفراغ الرحم ولا يحصل ذلك الا بالولد الآخر ﴿ قال ﴾ واذا توضأت
المستحاضة والدم سائل ولبست خفيها فلها أن تمسح عليهما مادامت فى وقت تلك الصلاة

عنـدنا ﴿ وقال ﴾ زفر رضي الله عنه تمسح كمال مدة المسح وقد بينا هذا فى باب المسح على الخفين ﴿ قال ﴾ واذا وجب الوضوء بذهاب الوقت وهي فى الصلاة استقبلت الصلاة واذا وجب بسيلان الدم بنت على صلاتها ومعنى هذا اذا كان الدم سائلا حين توضأت أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت فخرج الوقت وهي فى الصلاة فعليها ان تستقبل لان خروج الوقت ليس بحدث ولكن عند خروج الوقت تنتقض طهارتها بالدم السائل مقرونا بالطهارة أو بعدها فى الوقت وقد أدت جزأ من الصلاة بعد ذلك الدم واداء جزء من الصلاة بعـد سبق الحدث يمنع البناء عليها فاما اذا توضأت والدم منقطع وخرج الوقت في خلال الصلاة قبل سـيلان الدم ثم سال الدم فانها تتوضأ وتبنى لان وجوب الوضوء بالدم السائل بعـد خروج الوقت ولم يوجـد بعده اداء شئ من الصلاة فكان لها أن تتوضأ وتبنى ﴿ قال ﴾ وصاحب الرعاف السائل كالمستحاضة فانه يتوضأ لوقت كل صلاة ﴿ قال ﴾ وان سال الدم من أحد المنخرين فتوضأ له ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فهو والبول والغائط سواء. وان كان سال منهما جميعاً فتوضأ لهما ثم انقطع أحـدهما فهو على وضوء مابقي الوقت لان وضوءه وقع لهما ومابقي بعد انقطاع أحدهما حدث كامل ألا ترى أنه لولم يكن توضأ فى الابتداء الا لواحد كان يتقدر وضوؤه بالوقت لاجله فكذلك فى حكم البقاء وما انقطع صار كأن لم يكن وعلى هـذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال من آخر أو كان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض والله تعالى أعلم

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

﴿ قال ﴾ رضى الله عنه اعلم أن الجمعة فريضـة بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعى الى الشئ لا يكون الا لوجوبه والامر بترك البيع المباح لاجله دليل على وجوبه أيضاً. والسنة حديث جابر رضى الله عنـه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أيها الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله بالاعمال الصالحة قبـل أن تشغلوا وتحببوا الى الله بالصـدقة فى السر والعلانيـة تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هـذا فى شهري هذا فى مقامي

هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر أوعادل فلا جمع الله شمله ألا فلا صلاة له ألا فلا صوم له الا أن يتوب فان تاب تاب الله عليه وفى حديث ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أعواد منبره يقول لينتهين أقوام عن ترك الجمعة أو ليختمن الله على قلوبهم وليكونن من الغافلين . والامة أجمعت على فرضيتها وانما اختلفوا فى أصل الفرض فى الوقت فمن العلماء من يقول أصل الفرض الجمعة في حق من تلزمه اقامتها وكانت فريضة الجمعة بزوال الشمس فى هذا اليوم كفريضة الظهر فى سائر الايام وهو قول الشافعى وأكثر العلماء على أن أصل فرض الوقت في هذا اليوم ما هو في سائر الايام وهو الظهر ولكنه مأمور باسقاط هذا الفرض بالجمعة اذا استجمع شرائطها لان أصل الفرض فى حق كل أحد ما يتمكن من ادائه ولا يتمكن من أداء الجمعة بنفسه وانما يتمكن من أداء الظهر ولو جعلنا أصل الفرض الجمعة لكان الظهر خلفا عن الجمعة عند فواتها وأربع ركعات لا تكون خلفاً عن ركعتين فعلمنا ان أصل الفرض الظهر ولكنه مامور باسقاط هذا الفرض عن نفسه باداء الجمعة اذا استجمع شرائطها فهى تختص بشرائط منها فى المصلى ومنها في غيره ﴿ قال ﴾ أما الشرائط فى المصلى لوجوب الجمعة فالاقامة والحرية والذكورة والصحة لحديث جابر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا مسافر ومملوك وصبى وامرأة ومريض فمن استغنى عنها بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد. والمعنى أن المسافر تلحقه المشقة بدخول المصر وحضور الجمعة وربما لا يجد أحداً يحفظ رحله وربما ينقطع عن أصحابه فلدفع الحرج أسقطها الشرع عنه والمملوك مشغول بخدمة المولى فيتضرر منه المولى بترك خدمته وشهود الجمعة وانتظاره الامام فلدفع الضرر عنه أسقطها الشرع عنه كما أسقط عنه الجهاد بخلاف الظهر فانه يتمكن من أدائه حيث هو بنفسه فلا ينقطع عن خدمة المولى أو ذلك القدر مستثنى عنه من حق المولى اذ ليس فيه ضرر كثير عليه وتحمل الضرر اليسير لا يدل على تحمل الضرر الكثير ﴿ قال ﴾ والمرأة كذلك مشغولة بخدمة الزوج منهية عن الخروج شرعا لما فى خروجها الى مجمع الرجال من الفتنة والمريض يلحقه الحرج في شهود الجمعة وانتظار الامام. وعلى هذا قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه الاعمى لا يلزمه شهود الجمعة وان وجد قائداً لانه عاجز عن السعي بنفسه ويلحقه من الحرج ما يلحق

المريض وعندهما اذا وجد قائداً تلزمه لانه قادر على السعى وانما لا يهتدى الى الطريق فهو كالضال اذا وجد من يهديه الى الطريق غير أن هذه شرائط الوجوب لاشرائط الاداء حتى ان المسافر والمملوك والمرأة والمريض اذا شهدوا الجمعة فأدوها جازت لحديث الحسن رضى الله تعالى عنه كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لهن لا تخرجن الا تفلات أى غير متطيبات ولان سقوط فرض السعى عنهم لا لمعنى فى الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا فى الاداء بغيرهم ﴿قال﴾ فأما الشرائط فى غير المصلى لأداء الجمعة فستة المصر والوقت والخطبة والجماعة والسلطان والاذن العام أما المصر فهو شرط عندنا وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه ليس بشرط فكل قرية سكنها أربعون من الرجال لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام بهم لما روى أن أول جمعة جمعت فى الاسلام بعد المدينة جمعت بجوائى وهى قرية من قرى عبد القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة الى عمر رحمه الله تعالى يسأله عن الجمعة بجوائى فكتب اليه أن جمع بها وحيثما كنت ﴿ولنا﴾ قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع وقال علىّ رضى الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا فى مصر جامع ولان الصحابة حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجوامع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة وجوائى مصر بالبحرين وتسمية الراوى اياها بالقرية لا ينفى ما ذكرنا من التأويل قال الله تعالى لتنذر أم القرى ومن حولها ومعنى قول عمر رضى الله تعالى عنه وحيثما كنت أى مما هو مثل جوائى من الامصار وظاهر المذهب فى بيان حد المصر الجامع أن يكون فيه سلطان أو قاض لاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام. وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن يتمكن كل صانع أن يعيش بصنعته فيه ولا يحتاج فيه الى التحول الى صنعة أخرى وقال ابن شجاع رضى الله تعالى عنه أحسن ما قيل فيه ان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر جامع تقام فيه الجمعة ثم فى ظاهر الرواية لاتجب الجمعة الا على من سكن المصر والارياف المتصلة بالمصر . وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى ان كل من سمع النداء من أهل القرى القريبة من المصر فعليه أن يشهدها وهو قول الشافعى رضى الله تعالى عنه لظاهر قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة الآية وقال مالك رضى الله تعالى عنه من سكن من

المصر على ثلاثة أميال أو دونها فعليه أن يشهدها وقال الاوزاعى رضى الله تعالى عنه من كان يمكنه أن يشهدها ويرجع الى أهله قبل الليل فعليه أن يشهدها والصحيح ما قلنا ان كل موضع يسكنه من اذا خرج من المصر مسافراً فوصل الى ذلك الموضع كان له أن يصلى صلاة السفر فليس عليه أن يشهدها لان مسكنه ليس من المصر. ألا ترى أن المقيم في المصر لا يكون مقيما في هذا الموضع . وأما الوقت فمن شرائط الجمعة يعني به وقت الظهر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وكتب الى سعد بن زرارة رحمه الله تعالى اذا زالت الشمس من اليوم الذي تجهز فيه اليهود لسبتهم فازدلف الى الله تعالى بركعتين والذى روى ان ابن مسعود أقام الجمعة ضحى معناه بالقرب منه ومقصود الراوى انه ما أخرها بعد الزوال وكان مالك رضى الله عنه يقول تجوز اقامتها فى وقت العصر بناء على مذهبه من تداخل الوقتين وقد بينا فساده ﴿قال﴾ والخطبة من شرائط الجمعة لحديث ابن عمر وعائشة رضى الله عنهما انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة ولظاهر قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله يعنى الخطبة والامر بالسعي دليل على وجوبها ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صلى الجمعة في عمره بغير خطبة فلو جاز لفعله تعليما للجواز ﴿قال﴾ بعض مشايخنا الخطبة تقوم مقام ركعتين ولهذا لا تجوز الا بعد دخول الوقت والاصح أنها لا تقوم مقام شطر الصلاة فان الخطبة لا يستقبل القبلة في أدائها ولا يقطعها الكلام ويعتد بها وان أداها وهو محدث أو جنب فبه تبين ضعف قوله انها بمنزلة شطر الصلاة ﴿قال﴾ والجماعة من شرائطها لظاهر قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولانها سميت جمعة وفي هذا الاسم ما يدل على اعتبار الجماعة فيها. ويختلفون فى مقدار العدد فقال أبو حنيفة رضى الله عنه ثلاثة نفر سوى الامام وقال أبو يوسف رضى الله عنه اثنان سوى الامام لان المثني في حكم الجماعة حتى يتقدم الامام عليهما وفى الجماعة معنى الاجتماع وذلك يتحقق بالمثنى وجه قولهما الاستدلال بقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي مناديا وذاكرا وهو المؤذن والامام والاثنان يسعون لان قوله فاسعوا لا يتناول الا المثنى ثم مادون الثلاث ليس بجمع متفق عليه فان أهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع فالمثنى وان كان فيه معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط الجماعة ثابت مطلقاً ثم يشترط فى الثلاثة أن

يكونوا بحيث يصلحون للامامة فى صلاة الجمعة حتى ان نصاب الجمعة لايتم بالنساء والصبيان ويتم بالعبيد والمسافرين لانهم يصلحون للامامة فيها وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه النصاب أربعون رجلا من الاحرار المقيمين وهذا فاسد فان مصعب بن عمير أقام الجمعة بالحديبية مع اثنى عشر رجلا وأسعد بن زرارة أقامها بتسعة عشر رجلا ولما نفر الناس فى اليوم الذى دخل فيه العير المدينة كما قال الله تعالى «واذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا اليها» بقى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اثنى عشر رجلا فصلى بهم الجمعة ولا معنى لاشتراط الاقامة والحرية فيهم لان درجة الامامة أعلى فاذا لم يشترط هذا في الصلاحية للامامة فكيف يشترط فيمن يكون مؤتما ولا وجه لمنع هذا فقد أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة بمكة وهو كان مسافراً حتى قال لاهل مكة أتموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ﴿قال﴾ والسلطان من شرائط الجمعة عندنا خلافا للشافعي رضى الله عنه وقاسه باداء سائر المكتوبات فالسلطان والرعية في ذلك سواء ﴿ولنا﴾ مارويناه من حديث جابر رضى الله عنه وله امام جائر أو عادل فقد شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الامام لالحاقه الوعيد بتارك الجمعة وفى الاثر أربع الى الولاة منها الجمعة ولان الناس يتركون الجماعات لاقامة الجمعة ولو لم يشترط فيها السلطان أدى الى الفتنة لانه يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرض لهم وتفوت على غيرهم وفيه من الفتنة مالا يخفى فيجعل مفوضاً الى الامام الذى فوض اليه أحوال الناس والعدل بينهم لانه أقرب الى تسكين الفتنة . والاذن العام من شرائطها حتى ان السلطان اذا صلى بحشمه فى قصره فان فتح باب القصر وأذن للناس اذنا عاما جازت صلاته شهدها العامة أو لم يشهدوها وان لم يفتح باب قصره ولم يأذن لهم في الدخول لا يجزئه لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس ولا يحصل ذلك الا بالاذن العام وكما يحتاج العامة الى السلطان في اقامتها فالسلطان يحتاج اليهم بان يأذن لهم اذنا عاما بهذا يعتدل النظر من الجانبين ﴿قال﴾ فان صلى الامام باهل المصر الظهر يوم الجمعة أجزأهم وقد أساؤا فى ترك الجمعة أما الجواز فلانهم أدوا أصل فرض الوقت ولو لم نجوزها لهم أمرناهم باعادة الظهر بعد خروج الوقت والامر باعادة الظهر عند تفويتها فى الوقت وما فوتوها وأما الاساءة فلتركهم أداء الجمعة بعد ما استجمعوا شرائطها وفي حديث ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع على قلبه ﴿قال﴾

ويخطب الامام يوم الجمعة قائماً لما روى ان ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن هذا فقال أليس تتلو قوله تعالى وتركوك قائماً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والذى روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه كان يخطب قاعداً انما فعل ذلك لمرض أو كبر فى آخر عمره وفى حديث جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة ففي هذا دليل انه يجوز الاكتفاء بالخطبة الواحدة بخلاف ما يقوله الشافعى رضى الله تعالى عنه وفى هذا دليل على أن الجلسة بين الخطبتين للاستراحة وليست بشرط عندنا خلافا للشافعى رضى الله تعالى عنه انها شرط ﴿قال﴾ امام خطب جنبا ثم اغتسل فصلى بهم أو خطب محدثا ثم توضأ فصلى بهم أجزأهم عندنا وعند أبي يوسف رضى الله تعالى عنه لا يجزئهم وهو قول الشافعى رضى الله تعالى عنه لأن الخطبة بمنزلة شطر الصلاة حتى لا يجوز أداؤها الا في وقت الصلاة وفي الأثر انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة فى الصلاة فكذلك في الخطبة ﴿ولنا﴾ ان الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله ما خلا قراءة القرآن فى حق الجنب وليست الخطبة نظير الصلاة ولا بمنزلة شطرها بدليل أنها تؤدى غير مستقبل بها القبلة ولا يفسدها الكلام وتأويل الأثر انها فى حكم الثواب كشطر الصلاة لا فى اشتراط شرائط الصلاة فيها وقد ذكرنا في باب الأذان انه يعاد أذان الجنب ولم يذكر اعادة خطبة الجنب ولا فرق بينهما فى الحقيقة غير أن الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز هنا . واستحباب الاعادة هاهنا كهو فى الاذان ﴿قال﴾ وينبغي للامام أن يقرأ سورة فى خطبته لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له قيل الآية في الخطبة سماها قرآنا لما فيها من قراءة القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبلغهم ما أنزل الله تعالى فى خطبته وذكر السورة لأنها أدل على المعنى والاعجاز ولو اكتفى بقراءة آية طويلة جاز أيضا لان فرض القراءة في الصلاة يتأدى بهذا فسنة القراءة فى الخطبة أولى ﴿قال﴾ واذا أحدث الامام يوم الجمعة بعد الخطبة وأمر رجلا يصلى بالناس فان كان الرجل شهد الخطبة جاز ذلك لأنه قام مقام الأول وهو مستجمع

شرائط افتتاح الجمعة ويستوى ان كان الامام مأذونا في الاستخلاف أولم يكن بخلاف القاضى فانه اذا لم يكن مأذونا فى الاستخلاف لا يكون له أن يستخلف لأن القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيره عند العذر والجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها عند العذر اذا لم يستخلف ومن ولاه لما أمره بذلك مع علمه انه قد يعرض له عارض يمنعه من ادائها فى الوقت فقد صار راضياً باستخلافه ٠ وان لم يكن المأمور شهد الخطبة لم يجز له أن يصلى بهم الجمعة لأن الخطبة من شرائط افتتاح الجمعة وهو المفتتح لها فاذا لم يستجمع شرائطها لم يجز له افتتاحها كالأول اذا لم يخطب وهذا بخلاف مالو افتتح الاول الصلاة ثم سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة أجزأهم لان هنالك الثانى بان وليس بمفتتح والخطبة من شرائط الافتتاح وقد وجد ذلك في حق الاصيل فيتمين اعتباره فى حق التبع *فان قيل لو أفسد البانى صلاته ثم افتتح بهم الجمعة جاز أيضا وهو مفتتح فى هذه الحالة * قلنا نعم ولكنه لما صح شروعه فى الجمعة وصار خليفة الاول التحق بمن شهد الخطبة حكما فلهذا جاز له افتتاحها بعد الافساد ﴿قال﴾ وان كان المأمور جنبا وقد شهد الخطبة فلما أمره الامام بذلك أمر هو رجلا طاهراً قد شهد الخطبة فصلى بهم أجزأه لان استخلاف الامام اياه يثبت له ولاية اقامة الجمعة بدليل أنه لو اغتسل وصلى بهم أجزأهم فيفيده ولاية الاستخلاف أيضا بخلاف ما اذا كان المأمور الاول لم يشهد الخطبة فأمر غيره ممن شهد الخطبة لم يجز له أن يصلى بهم الجمعة لأن أمر الامام اياه لم يفده ولاية اقامة الجمعة بنفسه فلا يفيده ولاية الاستخلاف الذى هو تبع له وكذلك ان كان المأمور الاول صبيا أو معتوها أو كافراً أو امرأة فأمر غيره بذلك لم يجز له اقامة الجمعة بأمره لانه لم يفده ولاية اقامتها بنفسه وولاية الاستخلاف تثبت تبعاً لثبوت ولاية الاقامة بنفسه ﴿قال﴾ واذا أحدث الامام قبل افتتاح الصلاة فلم يأمر أحداً فتقدم صاحب الشرط اماما أو القاضى أو أمر رجلا قد شهد الخطبة فتقدم وصلى بهم أجزأهم لان اقامة الجمعة من أمور العامة وقد فوض الى القاضي وصاحب الشرط ماهو من أمور العامة فنزلا فيه منزلة الامام فى الامامة والاستخلاف ﴿قال﴾ ولا ينبغي للامام أن يتكلم في خطبته بشئ من حديث الناس لانه ذكر منظوم والتكلم فى خلاله يذهب بهاءه فلا يشتغل به كما فى خلال الأذان والذى روى ان عثمان رضي الله عنه كان يسأله الناس عن سعر الشعير وعن سعر الزيت فقد كان

ذلك قبل الشروع في الخطبة لا في خلالها والذى روى ان عمر رضى الله عنه قال لعثمان رضى الله عنه حين دخل وهو يخطب أية ساعة المجئ هذه الحديث فقد كان ذلك منه أمراً بالمعروف والخطبة كلها وعظ وأمر بمعروف والذى روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب اذ دخل أعرابى وقال هلكت المواشى وتقطعت السبل وخشينا القحط فاستسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل كان ذلك قبل نزول قوله تعالى واذا قرئ القرآن الآية وقيل كان ملكا مقيضاً أهبط فى الجمعتين ليذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء الاستسقاء ودعاء الفرج من خوف الغرق والخطبة فيها الدعاء ﴿ قال ﴾ ولا ينبغى للقوم ان يتكلموا والامام يخطب لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا الآية ولانه فى الخطبة يخاطبهم بالوعظ فاذا اشتغلوا بالكلام لم يفد وعظه اياهم شيئاً وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة فى خطبته فقال أبو الدرداء لابى بن كعب رحمهما الله تعالى متى انزلت هذه السورة فلم يجبه فلما فرغ من صلاته قال اما ان حظك من صلاتك ما لغوت فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكوه فقال عليه الصلاة والسلام صدق أبى. وسمع ابن عمر رجلا يقول لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب متى تخرج القافلة فقال صاحبه غداً فلما فرغ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من صلاته قال للمجيب أما انك فقد لغوت وأما صاحبك هذا فحمار . فان كان بحيث لا يسمع الخطبة فظاهر الجواب أنه يسكت لان المأمور به شيآن الاستماع والانصات فمن قرب من الامام فقد قدر عليهما ومن بعد عنه فقد قدر على أحدهما وهو الانصات فيأتى بما قدر عليه وكان محمد بن سلمة رضي الله تعالى عنه يختار السكوت ونصير بن يحيى رضى الله تعالى عنه يختار قراءة القرآن فى نفسه والحكم بن زهير كان ينظر فى الفقه وهو من كبار أصحابنا وكان مولعا بالتدريس قال الحسن بن زياد رضى الله تعالى عنه ما دخل العراق أحد أفقه من الحكم بن زهير قلت فهل يردون السلام ويشمتون العاطس ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويقرؤن القرآن قال أحب الي أن يستمعوا فقد أظرف في هذا الجواب ولم يقل لا ولكنه ذكر ماهو المأمور به وهو الاستماع والانصات ولم يذكر ان العاطس هل يحمد الله تعالى والصحيح أنه يقوله فى نفسه فذلك لا يشغله عن الاستماع وأما التشميت ورد السلام فلا يأتى بهما عندنا خلافا للشافعي رضى الله تعالى عنه

وهو رواية عن أبي يوسف رضي الله تعالى عنه لان رد السلام فرض والاستماع سنة ولكنا نقول رد السلام انما يكون فريضة اذا كان السلام تحية وفي حالة الخطبة المسلم ممنوع من السلام فلا يكون جوابه فرضا كما فى الصلاة ثم ما طلب أبو الدرداء من أبيّ بن كعب رضي الله تعالى عنهما من تاريخ المنزّل فقد كان فرضاً عليهم ليعرفوا آية الناسخ من المنسوخ وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من اللغو فى حالة الخطبة فكذلك رد السلام. وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الخطيب اذا قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ينبغي لهم أن يصلوا عليه وهو اختيار الطحاوي لانه بلغهم أمراً فعليهم الامتثال. وجه ظاهر الرواية أن حالة الخطبة كحالة الصلاة فى المنع من الكلام فكما أن الامام لو قرأ هذه الآية فى صلاته لم يشتغل القوم بالصلاة عليه فكذلك اذا قرأها فى خطبته ﴿قال﴾ الامام اذا خرج فخروجه يقطع الصلاة حتى يكره افتتاحها بعد خروج الامام وينبغي لمن كان فيها أن يفرغ منها يعنى يسلم على رأس الركعتين لحديث ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم موقوفا عليهما ومرفوعا اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وقال عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنهما الصلاة فى حالة الخطبة خطيئة ولان الاستماع واجب والصلاة تشغله عنه ولا يجوز الاشتغال بالتطوع وترك الواجب وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يأتى بالسنة وتحية المسجد اذا دخل والامام يخطب لحديث سليك الغطفانى أنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فجلس فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أركعت ركعتين فقال لا فقال قم فاركعهما ودخل أبو الدرداء المسجد ومروان يخطب فركع ركعتين ثم قال لا أتركهما بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما ماقال. وتأويل حديث سليك أنه كان قبل وجوب الاستماع ونزول قوله واذا قرئ القرآن وقيل لما دخل وعليه هيئة رثة ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الخطبة لاجله وانتظره حتى قام وصلى ركعتين والمراد أن يرى الناس سوء حاله فيواسوه بشيء وفي زماننا الخطيب لا يترك الخطبة لأجل الداخل فلا يشتغل هو بالصلاة وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يكره الكلام بعد خروج الامام قبل ان يأخذ في الخطبة وبعد الفراغ من الخطبة قبل الاشتغال بالصلاة كما تكره الصلاة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تكره الصلاة في هذين الوقتين ولا يكره الكلام لما جاء فى الحديث خروج الامام

يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام ولان الصلاة تمتد وربما لايمكنه قطعها حين يأخذ الامام في الخطبة والكلام يمكن قطعه متى شاء والنهى عنه لوجوب استماع الخطبة فيقتصر على حالة الخطبة وأبو حنيفة رضى الله عنه استدل بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالأول الحديث الى أن قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما يطوون الصحف اذا طوي الناس الكلام وأما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبونه عليهم قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولان الامام اذا صعد المنبر ليخطب فكان مستعداً لها فيجعل كالشارع فيها من وجه ألا ترى ان فى كراهة الصلاة جعل الاستعداد لها كالشروع فيها فكذلك في كراهة الكلام ووجوب الانصات غير مقصور على حال تشاغله بالخطبة حتى يكره الكلام فى حالة الجلسة بين الخطبتين ﴿قال﴾ وينبغى للرجل ان يستقبل الخطيب بوجهه اذا أخذ فى الخطبة وهكذا نقل عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه كان يفعله لان الخطيب يعظهم ولهذا استقبلهم بوجهه وترك استقبال القبلة فينبغي لهم أن يستقبلوه بوجوههم ليظهر فائدة الوعظ وتعظيم الذكر كما فى غير هذا من مجالس الوعظ ولكن الرسم الآن أن القوم يستقبلون القبلة ولم يؤمروا بترك هذا لما يلحقهم من الحرج في تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام اذا استقبلوه بوجوههم فى حالة الخطبة ﴿قال﴾ واذا خطب بتسبيحة واحدة أو بتهليل أو بتحميد أجزأه فى قول أبى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لايجزئه حتى يكون كلاما يسمى خطبة وقال الشافعى رضى الله عنه لايجزئه حتى يخطب خطبتين يقرأ فيهما شيئاً من القرآن ويجلس بينهما جلسة واستدل بالتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والتوارث كالتواتر ولكنا قد روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم فى الابتداء كان يخطب خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين وجلس بينهما فدل على انه إنما فعل ذلك ليكون أروح عليه لا لانه شرط وأبو يوسف ومحمد قالا الشرط الخطبة ومن قال الحمد لله أو قال لااله الا الله فهذه الكلمة لاتسمى خطبة وقائلها لايسمى خطيبا فما لم يأت بما يسمى خطبة لايتم شرط الجمعة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بما روى ان عثمان رضى الله عنه لما استخلف صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المكان مقالا

أو قال يرتادان أنتم الى امام فعال أحوج منكم الى امام قوال وستأتي الخطب الله أكبر ماشاء الله فعل ونزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فدل انه يكتفى بهذا القدر . ولما أتى الحجاج العراق صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال يا أيها الناس قد هالني كثرة رؤسكم واحداقكم الى باعينكم واني لا أجمع عليكم بين الشح والعي ان لي نعما في بني فلان فاذا قضيتم الصلاة فانتهبوها ونزل وصلى معه من بقي من الصحابة كابن عمر وأنس ابن مالك رضى الله عنهما ولان المنصوص عليه الذكر قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد بينا أن الذكر بها ثبت بالنص والذكر يحصل بقوله الحمد لله فما زاد عليه شرط الكمال لاشرط الجواز وهو نظير ماقال أبو حنيفة ان فرض القراءة يتأدى بآية واحدة ثم قوله الحمد لله كلمة وجيزة تحتها معان جمة تشتمل على قدر الخطبة وزيادة والمتكلم بقوله الحمد لله كالذاكر لذلك كله فيكون ذلك خطبة لكنها وجيزة وقصر الخطبة مندوب اليه جاء عن عمر رضى الله عنه قال طوّلوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود رضى الله عنه طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل الا ان الشرط عند أبي حنيفة رضى الله عنه ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا عطس وقال الحمد لله يريد به الحمد على عطاسه لاينوب عن الخطبة هكذا نقل عنه مفسراً في الأمالي ﴿قال﴾ والاذان اذا صعد الامام المنبر فاذا نزل أقام الصلاة بعد فراغه من الخطبة هكذا كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده الى أن أحدث الناس الأذان على الزّوراء على عهد عثمان رضي الله عنه وقد بيناذلك في باب الأذان ﴿قال﴾ رجل ذكر في الجمعة ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه . أحدها انه لايخاف فوت الجمعة لو اشتغل بالفجر فعليه أن يقطع الجمعة ويبدأ بالفجر ثم بالجمعة لمراعاة الترتيب فانه واجب عندنا . والثاني ان يخاف فوت الوقت لو اشتغل بالفجر فهذا يتم الجمعة لان الترتيب عنه ساقط بضيق الوقت . والثالث ان يخاف فوت الجمعة دون الوقت لو اشتغل بالفجر فهذا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى نظير الفصل الأول يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى نظير الفصل الثاني لان شروعه في الجمعة قد صح وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فلا يلزمه مراعاة الترتيب كما لو تذكر العشاء في خلال الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء بل أولى فان هناك لا يفوته أصل الصلاة انما يفوته الاداء في الوقت وههنا

يفوته أصل الصلاة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالا الجمعة في هذا اليوم كالظهر في سائر الايام فكما انه لو تذكر الفجر في خلال الظهر وهو يخاف فوت الجماعة دون الوقت يلزمه مراعاة الترتيب فكذلك ههنا وهذا لان أصل فرض الوقت لا يفوته وقد بينا أنها كالظهر وهو يتمكن من أدائها في الوقت مع مراعاة الترتيب بخلاف ما اذا كان يخاف فوت الوقت ﴿قال﴾ رجل زحمه الناس يوم الجمعة فلم يستطع أن يسجد فوقف حتى سلم الامام فهذا واللاحق سواء يمضي في صلاته بغير قراءة لانه أدرك أولها فكان مقتديا في الاتمام ولا قراءة عليه كالذي نام أو سبقه الحدث فان لم يقم في الركعة الثانية مقدار قراءة الامام ولكنه كما استتم قائما ركع أجزأه لان الركن أصل القيام في كل ركعة لا امتداده ألا ترى أن الامام في سائر الصلوات لو لم يطول القيام في الشفع الثاني أجزأه لانه لا قراءة فيهما فهذا مثله ﴿قال﴾ ولا يجزئه التيمم في الجمعة وان خاف فوتها لانها تفوت الى خلف وهو الظهر وقد بينا هذا في باب التيمم ﴿قال﴾ مريض لا يستطيع أن يشهد الجمعة فصلى الظهر في بيته بأذان واقامة فهو حسن لان هذا اليوم في حقه كسائر الايام اذ ليس عليه شهود الجمعة فيه ﴿قال﴾ ومن صلى الظهر لمرض أو سفر أو بغير عذر ثم صلى الجمعة مع الامام فالجمعة هي الفريضة عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ان كان مريضاً أو مسافراً ففرضه الظهر وان لم يكن له عذر ففرضه الجمعة ولا يجزئه الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة فالكلام في فصلين أحدهما في المعذور وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان هذا اليوم في حقه كسائر الايام وفي سائر الايام لو صلى الظهر في بيته ثم أدرك الجماعة كان فرضه ما أدى في بيته فكذلك هنا ولكنا نقول الجمعة أقوى من الظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوى وانما فارق المريض الصحيح في الترخص بترك السعي الى الجمعة فاذا شهدها فهو والصحيح سواء فيكون فرضه الجمعة والفصل الثاني في الصحيح المقيم اذا صلى الظهر في بيته ولم يشهد الجمعة أجزأه عندنا وقد أساء وقال زفر رحمه الله تعالى لا يجزئه الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجزئه الظهر الا بعد خروج الوقت لان من أصل زفر والشافعي أن الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل فانه مأمور بالسعي الى الجمعة وترك الاشتغال بالظهر مالم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل فاذا أدى البدل مع قدرته على الاصل لا يجزئه وعند زفر رحمه الله تعالى فوات الاصل بفراغ الامام لانه يشترط السلطان

لاقامة الجمعة وعند الشافعي رحمه الله تعالى فوات الاصل بخروج الوقت لان السلطان عنده ليس بشرط لاقامة الجمعة فأما عندنا فاصل فرض الوقت الظهر قال عليه الصلاة والسلام وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره ولانه ينوي القضاء في الظهر اذا أداه بعد خروج الوقت فلو لم يكن أصل فرض الوقت في حقه الظهر لما احتاج الى نية القضاء بعد فوات الوقت فاذا ثبت أن أصل الفرض هو الظهر وقد أداه في وقته فيجزئ عنه . وقد روي عن محمد رحمه الله تعالى قال لا أدرى ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط الفرض عنه بأداء الظهر أو الجمعة يريد به ان أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ﴿ قال ﴾ ولو صلى الظهر ثم سعى الى الجمعة فوجد الامام قد فرغ منها فان كان خروجه من بيته بعد فراغ الامام منها فليس عليه اعادة الظهر وان كان قبل فراغ الامام منها فعليه اعادة الظهر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس عليه اعادة الظهر ما لم يفتتح الجمعة مع الامام . وجه قولهما انه أدى فرض الوقت بأداء الظهر فلا ينتقض الا بما هو أقوى منه وهو الجمعة فأما مجرد السعي فليس بأقوى مما أدى ولا يجعل السعي اليها كمباشرتها في ارتفاض الظهر به كالقارن اذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته يصير رافضاً لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضاً لعمرته . وجه قوله ان السعي من خصائص الجمعة لانه أمر به فيها دون سائر الصلوات فكان الاشتغال بما هو من خصائصها كالاشتغال بها من وجه فيصير به رافضا للظهر ولكن السعي اليها انما يتحقق قبل فراغ الامام منها لا بعده وفي مسئلة القارن في القياس ترتفض عمرته بالسعي الى عرفات وفي الاستحسان لا ترتفض لان السعي هنالك منهي عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه وههنا مأمور به فكان قويا في نفسه ﴿ قال ﴾ واذا لم يفرغ الامام من الجمعة حتي دخل وقت العصر فسدت الجمعة لان الوقت من شرائطها فاذا فات قبل الفراغ منها كان بمنزلة فواته قبل الشروع فيها لان شرائط العبادة مستدامة من أولها الى آخرها كالطهارة للصلاة فان قهقه لم يلزمه وضوء وهذا قول محمد رضي الله عنه وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله لان التحريمة انحلت بفساد الجمعة فأما عند أبي يوسف وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله فلم تحل التحريمة بفساد الفريضة فاذا قهقه فعليه الوضوء لمصادفة القهقهة حرمة الصلاة ﴿ قال ﴾ واذا فزع الناس فذهبوا بعد ما خطب الامام لم يصل الجمعة الا

أن يبقى معه ثلاثة رجال سواء لان الجماعة من شرائط افتتاح الجمعة . وقد بينا اختلافهم في مقدارها . وان بقي معه ثلاثة من العبيد أو المسافرين يصلي بهم الجمعة لانهم يصلحون للامامة فيها بخلاف ما اذا بقي ثلاثة من النساء أو الصبيان وان كان صلى بالناس ركعة ثم ذهبوا أتم صلاته جمعة عندنا ﴿ وقال ﴾ زفر رحمه الله تعالى يستقبل الظهر اذا ذهبوا قبل أن يقعد مقدار التشهد لان الجماعة شرط الجمعة كالوقت ولكنا نقول الجماعة شرط افتتاح الجمعة وقد وجد ذلك حتى صلى بهم ركعة فكان له أن يتمها جمعة بخلاف الوقت فانه شرط الاداء لا شرط الافتتاح وتمام الاداء بالفراغ من الصلاة . ألا ترى أن المسبوق اذا أدرك ركعة مع الامام قام بعد فراغه فأتم الجمعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد أدرك ومثله لو خرج الوقت قبل فراغه من قضاء الركعة الثانية فسدت به جمعته فاتضح الفرق ولو ذهبوا بعد ما كبر الامام وكبروا معه قبل تقييد الركعة بالسجدة فعلى قول أبي حنيفة رضي الله عنه يستقبل الظهر وعندهما يتمها جمعة لان الافتتاح بالتكبير يحصل وقد كان شرط الجماعة موجوداً عنده وقياساً بالخطبة فان الامام بعد ما كبر لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة أتم الجمعة وكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد أداء ركعة فهذا مثله . وأبو حنيفة رحمه الله يقول الجماعة شرط صلاة الجمعة ولا يصير مصليا ما لم يقيد الركعة بالسجدة فكان ذهاب الجماعة قبل تقييدها كذهابهم قبل التكبير ثم الجماعة شرط الافتتاح وما لم يقيد الركعة بالسجدة فهو مفتتح لكل ركن بخلاف ما بعد تقييد الركعة بالسجدة فانه معيد للاركان لا مفتتح وليس كالخطبة فان الذي يستخلفه هناك بانٍ على صلاته وشرط الخطبة موجود في حق الاصل وهمنا الامام أصل في افتتاح الاركان فلا بد من وجود شرط الجماعة عند افتتاح كل ركن ﴿ قال ﴾ رجل صلى الجمعة بالناس بغير اذن الامام أو خليفته أو صاحب الشرط أو القاضي لم يجزئهم لما بينا أن السلطان شرط لاقامتها وقد عدم ولم يذكر أنه لو مات من يصلي الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم الجمعة هل يجزئهم والصحيح أنه يجزئهم فقد ذكر ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى أنه لو مات عامل افريقية فاجتمع الناس على رجل فصلى بهم الجمعة أجزأهم لان عثمان رحمه الله تعالى لما حصر اجتمع الناس على عليّ رضي الله عنه فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يأمر بذلك نظراً منه لهم فاذا نظروا لأنفسهم

وانفقوا عليه كان ذلك بمنزلة أمر الخليفة اياه ﴿ قال ﴾ ومن صلى الجمعة فى الطاقات أوفى السدة أوفي دار الصيارفة أجزأه اذا كانت الصفوف متصلة لان اتصال الصفوف يجعل هذا الموضع فى حكم المسجد في صحة الاقتداء بالامام بدليل سائر الصلوات والاصطفاف بين الاسطوانتين غير مكروه لانه صف فى حق كل فريق وان لم يكن طويلا وتخلل الاسطوانة بين الصف كتخلل متاع موضوع أو كفرجة بين رجلين وذلك لا يمنع صحة الاقتداء ولا يوجب الكراهة ﴿ قال ﴾ ومن أدرك الامام في التشهد في الجمعة أو في سجدتي السهو فاقتدى به فقد أدركها ويصليها ركعتين فى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالي يصلي أربعا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد أدرك وان أدركهم جلوسا صلى أربعاً . وهما استدلا بقوله صلي الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا ومافاتكم فاقضوا وقد فاته ركعتان ثم هو بادراك التشهد مدرك للجمعة بدليل أنه ينويها دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به ثم الفرض بالاقتداء تارة يتعين الى الزيادة كما فى حق المسافر يقتدى بالمقيم وتارة الى النقصان كما فى حق الجمعة ثم فى اقتداء المسافر بالمقيم لافرق بين الركعة ومادونها في تعيين الفرض به فكذا هنا وتأويل الحديث واذا أدركهم جلوساً قد سلموا والقياس ماقالا الا أن محمداً رحمه الله تعالى احتاط وقال يصلى أربعاً احتياطاً وذلك جمعته ولهذا ألزمه القراءة في كل ركعة وكذلك تلزمه القعدة الاولى على ماذكره الطحاوى عنه كما هو لازم للامام وفى رواية المعلى عنه لاتلزمه القعدة الأولى لانه ظهر من وجه فلا تكون القعدة الأولى فيه واجبة وهذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهراً فلا يمكنه ان يبنيها على تحريمة عقدها للجمعة وان كان جمعة فلا تكون الجمعة أربع ركعات ﴿قال﴾ امام خطب يوم الجمعة فلما فرغ منها قدم أمير آخر يصلى فان صلى القادم بخطبة الأول صلى الظهر لان الخطبة من شرائط افتتاح الجمعة وهو غير موجود فى حقه وان خطب خطبة أخرى صلى ركعتين لاستجماع شرائط الجمعة وان كان صلى الأول الجمعة بالناس فان لم يعلم بقدوم الثانى اجزأهم لانه لا ينعزل مالم يعلم بقدوم الثانى وان علم به لم يجزئهم الا أن يكون الثانى امر باقامتها فحينئذ يجزئهم لانه مستجمع لشرائطها وقد قيل لايجزئهم لان الثانى لمالم يملك اقامتها لعدم شهود الخطبة لم يصح أمره الأول بها وقد بينا هذا فيما سبق ﴿قال﴾ ويكره أن يصلى الظهر يوم الجمعة فى المصر

جماعة في سجن أو في غير سجن هكذا روي عن علي رضى الله عنه ولان الناس أغلقوا أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الأمصار فدل أنه لايصلى جماعة فيها ولان المأمور به في حق من يسكن المصر في هذا الوقت شيئان ترك الجماعة وشهود الجمعة وأصحاب السجن قدروا على أحدهما وهو ترك الجماعة فيأتون بذلك ولو جوزنا للمعذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر ربما يقتدى بهم غير المعذور وفيه تقليل الناس في الجامع وهذا بخلاف القرى فانه ليس على من يسكنها شهود الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام ﴿قال﴾ والخطبة يوم الجمعة قبل الصلاة هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينا انها من شرائط الجمعة ﴿قال﴾ ويجهر بالقراءة في صلاة الجمعة به جرى التوارث وهكذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى حفظ عنه أصحابه ما قرأ فيها ونقلوه قال أبو هريرة رضى الله عنه قرأ في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية المنافقين وقال النعمان بن بشير رحمه الله تعالى قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية ﴿قال﴾ ومن أدرك الامام بعد مارفع رأسه من الركوع فاحدث الامام وقدمه سجدبهم السجدتين ولم يحتسب بهما من صلاته لانه خليفة الأول فيأتي بما كان يأتي الأول الا أن شرط الاحتساب بهما لم يوجد في حقه وهو تقدم الركوع * فان قيل فاذا لم يحتسب بهما كان تطوعاً في حقه فكيف يجوز اقتداء القوم به وهم مفترضون * قلنا لا كذلك بل هما فرض في حقه حتى لو تركهما لم تجز صلاته ولكنه لا يحتسب بهما لانعدام شرط الاحتساب في حقه ﴿قال﴾ واذا أمر الامام مسافراً أو عبداً يقيم الجمعة بالناس جاز ذلك الا عند زفر رحمه الله تعالى وقد بينا هذا ﴿قال﴾ وماقرأ من القرآن في الجمعة فهو حسن كما في سائر الصلوات الا أنه لا يوقت لذلك شيئاً لانه يؤدي الي هجر ماسوى ما وقته وليس شئ من القرآن مهجوراً الا أن يتبرك بقراءة سورة ثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها فيها فيقتدى به ﴿قال﴾ واذا قام الامام من الركعة الثانية في الجمعة ولم يقعد فانه يعود ويقعد لانها قعدة الختم في هذه الصلاة فيعود اليها كما في سائر الصلوات والجمعة في حق المقيم كالظهر في حق المسافر ﴿قال﴾ وللرجل ان يحتبي في يوم الجمعة في المسجد ان شاء لان قعوده لانتظار الصلاة فيقعد كما شاء وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم في التطوعات في بيته كان يقعد محتبيا فاذا جاز ذلك في الصلاة ففي حالة انتظارها أولى والله تعالى أعلم

باب صلاة العيدين

الأصل في العيدين حديث أنس رضى الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله سبحانه وتعالى بهما خيراً منهما الفطر والاضحى واشتبه المذهب فى صلاة العيد انها واجبة أم سنة فالمذكور فى الجامع الصغير انها سنة لانه قال فى العيدين يجتمعان فى يوم واحد فالأولى منهما سنة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة وقال فى الاصل لايصلى التطوع في الجماعة ماخلا قيام رمضان وكسوف الشمس فهو دليل على ان صلاة العيد واجبة والأظهر أنها سنة ولكنها من معالم الدين أخذها هدى وتركها ضلالة وانما يكون الخروج فى العيدين على أهل الامصار دون أهل القرى والسواد لما روينا لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع والمراد بالتشريق صلاة العيد على ما جاء في الحديث لا ذبح الا بعد التشريق * والحاصل أنه يشترط لصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة الا الخطبة فانها من شرائط الجمعة وليست من شرائط العيد ولهذا كانت الخطبة في الجمعة قبل الصلاة وفي العيد بعدها لانها خطبة تذكير وتعليم لما يحتاج اليه في الوقت فلم تكن من شرائط الصلاة كالخطبة بعرفات والخطبة يوم الجمعة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا والدليل على أن الخطبة في العيد بعد الصلاة ما روى أن مروان رحمه الله تعالى لما خطب فى العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة ولم يخطب هو قبلها وانما كان يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذاك شئ قد ترك فقال أبو سعيد الخدرى رضي الله عنه أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأي منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان يعني أضعف أفعال الايمان فقد كانت الخطبة بعد الصلاة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين حتى أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لانهم كانوا في خطبتهم يتكلمون بما لا يحل فكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فأحدثوها قبل الصلاة ليسمعها الناس والخطبة في العيدين كهي فى الجمعة يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن

ويستمع لها القوم وينصتوا له لانه يعظهم فانما ينفع وعظه اذا استمعوا ﴿قال﴾ وليس في العيدين أذان ولا اقامة هكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو دليل على أنها سنة ﴿قال﴾ وان خطب أولا ثم صلى أجزأهم كما لو ترك الخطبة أصلا ﴿قال﴾ والتكبير فى صلاة العيد تسع خمس في الركعة الاولى فيها تكبيرة الافتتاح والركوع وأربع فى الثانية فيها تكبيرة الركوع ويوالى بين القراءة فى الركعتين وهذه مسألة اختلف الصحابة رضوان الله عليهم فيها والذى بينا قول ابن مسعود رضى الله عنه وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله وقال على رضى الله عنه فى الفطر يكبر احدى عشرة تكبيرة ستا فى الاولى وخمسا في الثانية فيها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع والزوائد ثمان تكبيرات وفي الاضحى خمس تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتكبيرتان زائدتان واحدة في الاولى والاخرى فى الثانية ومن مذهبه البداءة بالقراءة فى الركعتين ثم بالتكبير وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روى عنه كقول ابن مسعود وهى شاذة والمشهور عنه روايتان احداهما أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وعشر زوائد خمس فى الاولى وخمس فى الثانية وفي الرواية الاخرى اثنتى عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتسع زوائد خمس فى الاولى وأربع فى الثانية . وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه رجع الى هذا وهو قول الشافعى رضى الله عنه وعليه عمل الناس اليوم لان الولاية لما انتقلت الى بني العباس أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم ومن مذهبه البداءة بالتكبير في كل ركعة وانما أخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه لان ذلك شيء اتفقت عليه جماعة من الصحابة منهم أبو مسعود البدرى وأبو موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان رضى الله عنهم فان الوليد بن عقبة أتاهم فقال هذا العيد فكيف تأمروننى أن أفعل فقالوا لابن مسعود علمه فعلمه بهذه الصفة ووافقوه على ذلك وفى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر فى صلاة العيد أربعاً ثم قال أربع كاربع الجنائز فلا يشتبه عليكم وأشار بأصابعه وحبس ابهامه ففيه قول وعمل واشارة واستدلال وتأكيد وانما قلنا بالموالاة بين القراءتين لان التكبيرات يؤتى بها عقب ذكر هو فرض ففى الركعة الأولى يؤتى بها عقيب تكبيرة الافتتاح وفى الثانية عقيب القراءة ولانه يجمع بين التكبيرات ما أمكن ففى الركعة

الاولى يجمع بينها وبين تكبيرة الافتتاح وفي الثانية يجمع بينها وبين تكبيرة الركوع ولم يبين مقدار الفصل بين التكبيرات فى الكتاب وروى عن أبى حنيفة رحمه الله قال ويسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات . وقال ابن أبى ليلى يأخذ بأي هذه التكبيرات شاء وهو رواية عن أبي يوسف لان الظاهر ان كل واحد منهم انما أخذ بما رآه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سمعه منه فان هذا شئ لا يعرف بالرأى ولكنا نقول الآخر ناسخ للأول فلا وجه لاثبات التخيير بين القليل والكثير ﴿ قال ﴾ ويرفع يديه فى سائر هذه التكبيرات الا فى تكبيرتى الركوع وحكى أبو عصمة عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى أنه لا يرفع يديه في شئ منها لما جاء في الحديث عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة الا في تكبيرة الافتتاح ﴿ ولنا ﴾ ماروينا لا ترفع الايدى الا في سبع مواطن وفيها في العيدين ولان هذا تكبير يؤتى به في قيام مستو فترفع اليد فيه كتكبيرة القنوت وتكبيرة الافتتاح وهذا لان المقصود اعلام من لا يسمع بخلاف تكبيرتى الركوع لانه يؤتى بهما فى حالة الانتقال فلاحاجة الى رفع اليد للاعلام ﴿ قال ﴾ ولا شئ على من فاتته صلاة العيد مع الامام وقال الشافعى رضى الله عنه يصلى وحده كما يصلى مع الامام وهذا غير صحيح فالصلاة بهذه الصفة ماعرفت قربة الا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فعلها الا بالجماعة ولا يجوز أداؤها الا بتلك الصفة واذا فاتت فليس لها خلف لان وقتها بعد طلوع الشمس وهذا ليس بوقت لصلاة واجبة في سائر الايام بخلاف من فاتته الجمعة فانه يصلى الظهر لان وقتها بعد الزوال وهو وقت لوجوب الظهر في سائر الايام ولكنه ان أحب صلى ركعتين ان شاء وان شاء أربعاً كصلاة الضحى في سائر الايام لحديث عمارة بن رويبة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الضحي بركعتين ولحديث ابن مسعود رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب على أربع ركعات فى صلاة الضحى والذى يختص بهذا اليوم حديث علي رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله تعالى له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة ﴿ قال ﴾ واذا خرج الامام الى الجبانة لصلاة العيد فان استخلف رجلا يصلى بالناس في المسجد فحسن وان لم يفعل فلا شئ عليه لما روينا ان عليا رضي الله عنه لما قدم الكوفة استخلف من يصلى بالضعفة صلاة العيد فى

الجامع وخرج الى الجبانة مع خمسين شيخاً يمشي ويمشون ويكبر ويكبرون ولان في الاستخلاف نظراً منه للضعفاء وهو حسن وان لم يفعل فلا شئ عليه لان من له قدرة على الخروج لايترك الخروج الى الجبانة ومن هو عاجز عن ذلك فليس عليه شهودها ﴿ قال ﴾ فان أحدث الرجل في الجبانة فخاف ان رجع الى المصر ان تفوته الصلاة وهو لايجد الماء يتيمم ويصلي وقد بينا هذا في باب التيمم غير أن اللفظ المذكور هنا يقوي قول من قال من أصحابنا ان هذا في جبانة الكوفة لان الماء بعيد واما في ديارنا فلايجوز لان الماء محيط بالمصلى وقد قال وهو لايجد الماء الا أنه قال بعده وصلاة العيد بمنزلة صلاة الجنازة لانها ان فاتت لم يكن عليه قضاؤها فهذا يدل على أنه متى خاف الفوت يجوز له أداؤها بالتيمم في أي موضع كان ﴿ قال ﴾ وكذلك ان كان الامام هو الذي أحدث وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رضى الله عنهما أنه ليس للامام أن يتيمم لانه لا يخاف الفوت فانه لا يجوز للناس أن يصلوها دونه وجه ظاهر الرواية أنه يخاف الفوت بخروج الوقت فربما تزول الشمس قبل فراغه من الوضوء وكذلك ان أحدث بعد ما دخل في الصلاة وقد بينا الاختلاف في هذا بين أبي حنيفة وصاحبيه ﴿ قال ﴾ وأي سورة قرأ في صلاة العيد جاز وقد بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ فيها سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية فان تبرك بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين فحسن ولكن يكره له أن يتخذ شيئاً من القرآن حتما في صلاة لا يقرأ فيها غيره فربما يظن ظان أنه لا تجوز تلك الصلاة الا بقراءة تلك السورة فكان هو مدخلا في الدين ما ليس منه وقال عليه الصلاة والسلام من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ﴿ قال ﴾ وليس قبل العيدين صلاة لما روينا عن علي رضى الله عنه أنه كره ذلك لمن رآه يفعله ﴿ قال ﴾ والمسبوق بركعة في العيد اذا قام يقضي ما فاته بنى على رأي نفسه في عدد التكبيرات ومحلها اذا كان رأيه مخالفا لرأي امامه لانه فيما يقضي كالمنفرد ان كان يرى قول ابن مسعود رضى الله عنه كما فعله الامام بدأ بالقراءة ثم بالتكبير وبه أجاب في الجامع والزيادات وفي نوادر أبي سليمان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير وهو القياس لانه يقضي ما فاته فيقضيه كما فاته ولكنه استحسن فقال لو بدأ بالتكبير كان مواليا بين التكبيرات فان في الركعة المؤداة مع الامام كانت البداءة بالقراءة والموالاة بين التكبيرات لم يقل بها أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة كان فعله

موافقا لقول علي رضى الله عنه ولأن يفعل كما قال بعض الصحابة أولى من عكسه ولانه
لو بدأ بالقراءة كان آتيا بالتكبيرات عقيب ذكر هو فرض جامعا بينها وبين تكبير الركوع
وهو أصل ابن مسعود رحمه الله تعالى كما بينا ﴿قال﴾ وليس على النساء خروج فى العيدين
وقد كان يرخص لهن في ذلك فأما اليوم فانى أكره ذلك يعني للشواب منهن فقد أمرن
بالقرار في البيوت ونهين عن الخروج لما فيه من الفتنة فأما العجائز فيرخص لهن في الخروج
الى الجماعة لصلاة المغرب والعشاء والفجر والعيدين ولا يرخص لهن فى الخروج لصلاة
الظهر والعصر والجمع فى قول أبى حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يرخص
للعجائز في حضور الصلوات كلها وفى الكسوف والاستسقاء لانه ليس فى خروج
العجائز فتنة والناس قل ما يرغبون فيهن وقد كن يخرجن الى الجهاد مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يداوين المرضى ويسقين الماء ويطبخن وأبو حنيفة رضى الله عنه قال في صلوات
الليل تخرج العجوز مستترة وظلمة الليل تحول بينها وبين نظر الرجال اليها بخلاف صلوات
النهار والجمعة تؤدى في المصر فلكثرة الزحام ربما تصرع وتصدم وفى ذلك فتنة فان العجوز
اذا كان لا يشتهيها شاب يشتهيها شيخ مثلها وربما يحمل فرط الشبق الشاب على أن يشتهيها
ويقصد أن يصدمها فأما صلاة العيد فتؤدى في الجبانة فيمكنها أن تعتزل ناحية عن الرجال
كيلا تصدم . ثم اذا خرجن في صلاة العيد ففى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى
يصلين لان المقصود بالخروج هو الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا اماء الله
مساجد الله وليخرجن اذا خرجن تفلات أى غير متطيبات وروى المعلى عن أبى يوسف
عن أبى حنيفة رحمهم الله تعالى لا يصلين العيد مع الامام وانما خروجهن لتكثير سواد
المسلمين جاء في حديث أم عطية أن النساء كن يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في العيدين حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم أن الحائض لا تصلى فظهر أن
خروجهن لتكثير سواد المسلمين فكذلك فى زماننا ﴿قال﴾ وللمولى منع عبده من حضور
الجمعة والجماعة والعيدين لان خدمته حق مولاه وفى خروجه ابطال حق المولى في خدمته
واضرار به فكان له أن يمنعه من ذلك وانما لا يمنعه من أداء المكتوبات لان ذلك صار
مستثنى من حق المولى . واختلف مشايخنا فيما اذا حضر مع مولاه ليحفظ دابته فمنهم من
قال ليس له أن يصلى الجمعة والعيدين بغير رضاه والاصح أن له ذلك اذا كان لا يخل بحق

مولاه فى امساك دابته ﴿قال﴾ ولا يخرج المنبر فى العيدين لما روينا وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فى العيدين على ناقته والناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اتفقوا على ترك اخراج المنبر ولهذا اتخذوا فى المصلى منبراً على حدة من اللبن والطين واتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب ﴿قال﴾ واذا كبر الامام أكثر من تسع تكبيرات اتبعه المؤتم الا أن يكبر ما لم يقل به أحد من الصحابة لان الامام مجتهد فاذا حصل فعله فى موضع الاجتهاد وجب متابعته لقوله عليه الصلاة والسلام فلا تختلفوا عليه واذا كبر ما لم يقل به أحد من الصحابة كان فعله خطأ مخالفا للاجماع ولا متابعة في الخطأ فأكثر مشايخنا على أنه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ست عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محتمل للتأويل فلعله ذهب الى أن مراد ابن عباس رضى الله عنهما ثلاث عشرة تكبيرة زوائد فاذا ضممت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ست عشرة تكبيرة فلاحتمال هذا التأويل لا يتيقن بخطئه فيتابعه وهذا اذا كان سمع التكبير من الامام فان كان يكبر بتكبير المنادي فلا ينبغى له أن يدع شيئاً من التكبيرات وان كثرت لجواز أن هذا الخطأ من المنادى فلو ترك شيئاً منها كان المتروك ما أتى به الامام والمأتى به ما أخطأ به المنادي فلهذا لايدع شيئاً منها وقد قالوا اذا كان يكبر بتكبير المنادى ينبغى أن ينوى الصلاة عند كل تكبيرة لجواز أن ما تقدم منه كان خطأ من المنادى وانما كبر الامام للافتتاح الآن ثم لا خلاف أنه يأتى بثناء الافتتاح عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد الا فى قول ابن أبي ليلى فانه يقول يأتي بالثناء بعد تكبيرات الزوائد فأما التعوذ فيأتى به عند أبي يوسف رحمه الله تعالي عقيب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد. وعند محمد رحمه الله بعد الزوائد حين يريد القراءة لانها للقراءة عنده وبيان هذا فيما أمليناه من شرح الزيادات والله سبحانه وتعالى أعلم

باب التكبير فى أيام التشريق

اتفق المشايخ من الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم أنه يبدأ بالتكبير من صلاة الغداة من يوم عرفة وبه أخذ علماؤنا رضى الله عنهم في ظاهر الرواية لقوله تعالى واذكروا

الله فى أيام معدودات وهي أيام العشر عند المفسرين فيقتضى أن يكون التكبير فيها مشروعا الا ما قام عليه الدليل وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل ماقلت وقالت الانبياء قبلى يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لااله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد ولان هذه التكبيرات لاظهار فضيلة وقت الحج ومعظم أركان الحج الوقوف فينبغى أن يكون التكبير مشروعا في وقته ولهذا قال مكحول البداءة بها من صلاة الظهر يوم عرفة لان وقت الوقوف بعد الزوال ثم قال ابن مسعود رضى الله عنه الى صلاة العصر من يوم النحر يكبر فى العصر ثم يقطع وبه أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه لان البداءة لما كانت فى يوم يؤدى فيه ركن الحج فالقطع مثله يكون في يوم النحر الذى يؤدى فيه ركن الحج من الطواف ولان رفع الاصوات بالتكبير فى أدبار الصلوات خلاف المعهود فلا يثبت الا باليقين واليقين فيما اتفق عليه كبار الصحابة وقال علي رضى الله تعالى عنه الى صلاة العصر من آخر أيام التشريق يكبر فى العصر ثم يقطع وهو احدى الروايتين عن عمر رضى الله عنه وفي الأخرى الى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق وأخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بقول علي رضى الله عنه لقوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات وهى اما أيام التشريق أو أيام النحر فينبغى أن يكون التكبير فيها مشروعا ولانا أمرنا باكثار الذكر ولان يكبر ما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه واتفق الشبان من الصحابة زيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم على أنه يبدأ بها من صلاة الظهر يوم النحر واليه رجع أبو يوسف لقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم والفاء للتعقيب وقضاء المناسك وقت الضحى من يوم النحر فينبغي أن يكون التكبير عقيبه والناس فى هذه التكبيرات تبع للحاج ثم الحاج يقطعون التلبية عند رمى جمرة العقبة ويأخذون فى التكبيرات وذلك وقت الضحوة فعلى الناس أن يكبروا عقيب أول صلاة مؤداة بعد هذا الوقت وهي صلاة الظهر ثم قال ابن عمر رضى الله عنهما الى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الى صلاة الظهر وقال زيد الى صلاة العصر وبه أخذ الشافعي رضي الله عنه . والتكبير أن يقول بعد التسليم الله أكبر الله أكبر لااله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهو قول علي وابن مسعود رحمهما الله تعالى وكان ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر لااله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وبه أخذ الشافعي رضى الله عنه وكان ابن عباس رضى

الله عنه يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر لااله الا الله الحي القيوم يحيي
ويميت وهو على كل شيءٍ قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما لأنه عمل
الناس في الامصار ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهوأجمع وهذا التكبير على
الرجال المقيمين من أهل الامصار في الصلوات المكتوبات في الجماعة عند أبي حنيفة رحمه
الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى كل من يصلي مكتوبة في هذه الايام فعليه
التكبير مسافراً كان أو مقيما في المصر أوالقرية رجلا أو امرأة في الجماعة أو وحده وهو
قول ابراهيم رحمه الله تعالى لان هذه التكبيرات في حق غير الحاج بمنزلة التلبية في حق
الحاج وفي التلبية لا تراعى هذه الشروط فكذلك في التكبيرات . وأبو حنيفة رضي
الله عنه احتج بما روينا لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع قال الخليل والنضر بن
شميل رحمهما الله تعالى التشريق في اللغة التكبير ولا يجوز أن يحمل على صلاة العيد فقد
قال في حديث علي رضى الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر
جامع فقد ثبت في الحديث أنه بمنزلة الجمعة في اشتراط المصر فيه فكذلك في اشتراط
الذكورة والاقامة والجماعة ولهذا لم يشترط أبوحنيفة رضى الله عنه فيه الحرية كما لا تشترط
في صلاة الجمعة ﴿ قال ﴾ وان صلى النساء مع الرجال أوالمسافر خلف المقيم وجب عليهم
التكبير تبعا كما يتأدى بهم فرض الجمعة تبعا وفي المسافرين اذا صلوا في المصر جماعة روايتان
رواية الحسن رحمه الله تعالى عليهم التكبير لان المسافر يصلح للامامة في الجمعة والاصح
أنه ليس عليهم التكبير لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم لا فرق في تغيرالفرض
بين أن يصلوا في المصر أو خارجا عنه فكذلك في التكبير ﴿ قال ﴾ ولا تكبير على
المتطوع بصلاته وقال مجاهد عليه التكبير وقاس التكبير في آخرالصلاة بالتكبير في أولها
﴿ولنا﴾ أن الاذان أوجب من التكبير لان ذلك في جميع السنة وهذا في أيام مخصوصة
ثم الاذان غير مشروع في التطوعات فكذلك هذه التكبيرات وكذلك لا يكبر عقيب
الوتر عندهما لانه سنة وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لان الوتر لا يؤدى بالجماعة في هذه
الايام وكذلك عقيب صلاة العيد لا يكبرون لانها سنة فأما عقيب الجمعة فيكبرون لانها
فرض مكتوبة ﴿ قال ﴾ ويبدأ الامام اذا فرغ من صلاته بسجود السهو ثم بالتكبير ثم
بالتلبية ان كان محرما لان سجود السهو مؤدى في حرمة الصلاة ولهذا يسلم بعده ومن

اقتـدى به فى سجود السهو صح اقتداؤه والتـكبير يؤدى في فور الصـلاة لا في حرمتها حتى لا يسلم بعـده ولا يصـح اقتداء المقتـدي به فى حال التـكبير والتلبية غـير مؤداة فى حرمة الصلاة ولا فى فورها حتى لا تختص بحالة الفراغ من الصلاة فيبدأ بما هو مؤدى في حرمتها ثم بما هو مؤدى فى فورها ثم بالتلبية والمسبوق يتابع الامام فى سجود السهو لانه مؤدى فى حرمة الصـلاة ولا يتابعه فى التـكبير والتلبية لانها غير مؤداة فى حرمة الصلاة وعلى هـذا اذا نسي الامام سجود السهو لم يسـجد القوم لانه مؤدى فى حرمة الصـلاة فـكانوا مقتدين به لا يأتون به دونه ﴿قال﴾ واذا نسي التـكبير أو التلبية أو تركهما متأولا لم يترك القوم لانها غير مؤداة فى حرمة الصلاة واذا نسي الامام التـكبير حتى انصرف فان ذكره قبل أن يخرج من المسجد عاد وكبر وان كان قـد خرج أو تـكلم ناسيا أو عامداً أو أحدث عامداً سقط لان الانصراف قبـل الخروج من المسجد لا يقطع فور الصلاة حتى لا يمتنع البناء عليها لو حصـل فى خلالهـا كمن ظن أنه سبقه الحـدث فأما الخروج والـكلام والحدث العمد فيقطع فور الصـلاة حتى يمنع البناء عليها لو حصل فى خلالها فان سبقه الحدث فان شاء ذهب فتوضأ ورجع فـكبر وان شاء كبر من غـير تطهر لان سبق الحدث لا يقطع فور الصلاة حتى لا يمنع من البناء والتـكبير غير مؤدى فى حرمة الصلاة فلا يشترط فيه الطهارة كالاذان . قال الشيخ الامام والاصح عندى أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لانه لما لم يكن به حاجة الى الطهارة كان خروجـه قاطعا لفور الصلاة فلا يمكنه أن يكبر بعدها فيكبر للحال والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

اعلم أن العلماء اختلفوا فى صلاة الخوف فى فصول أحدها أنه مشروع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمـه الله تعالى أولا كـذلك ثم رجع فقال كانت فى حياته خاصة ولم تبق مشروعة بعده هكذا ذكره فى نوادر أبى سليمان رضي الله عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصـلاة فقد شرط كونه فيهم لاقامة صلاة الخوف ولان الناس كانوا يرغبون فى الصلاة خلفه مالا يرغبون فى الصلاة خلف غيره فشرع بصفة الذهاب والمجيء لينال كل فريق فضيلة الصـلاة خلفه

وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز لهم أداؤها بصفة الذهاب والمجيء ﴿وحجتنا﴾ في ذلك ان الصحابة أقاموها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة بن الجراح وأن سعيد ابن العاص سأل عنها أبا سعيد الخدرى فعلمه فأقامها وسببه وهو الخوف يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه فترك المشي واجب في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب لاحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى احراز فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت أكثر فهي أفضل وقوله واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله خذ من أموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختص هو به كما في قوله تعالى يأأيها النبي اذا طلقتم النساء * والثانى وهو انه لا ينتقص عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وبه أخذ بعض العلماء واستدل بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة وتأويل هذا عندنا ولكل طائفة ركعة مؤداة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعة أخرى صلوها وحدهم * والثالث في صفة صلاة الخوف فالمذهب عندنا أن يجعل الامام الناس طائفتين فيصلي بالطائفة الاولى ركعة فاذا رفع رأسه منها ذهبوا فوقفوا بازاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ويسلم ثم ذهبوا فوقفوا بازاء العدو وجاءت الطائفة الأولى فيتمون صلاتهم بلا قراءة ثم ذهبوا وجاءت الطائفة الأخرى فيصلون الركعة الاولى بقراءة وهكذا روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الناس طائفتين فصلى بكل طائفة ركعة وقضت كل طائفة ركعة أخرى وهكذا روى سالم عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف بالطائفتين بهذه الصفة وكان ابن أبي ليلى يقول اذا كان العدو في ناحية القبلة جعل الناس صفين وافتتح الصلاة بهم جميعاً فاذا ركع الامام ركعوا معه واذا سجد الامام سجد معه الصف الاول والصف الثانى قيام يحرسونهم واذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الامام السجدة الثانية

وسجد معه الصف الاول والصف الثاني قعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قيام يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم تأخر الصف الأول وتقدم الصف الثاني فصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً فاذا قعد وسلم سلموا معه واستدل بحديث ابن عباس الزرقي رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف بعسفان بهذه الصفة وأبو يوسف يجوز صلاة الخوف بهذه الصفة لانه ليس فيها ذهاب ومجيء وعندنا اذا كان العدو في ناحية القبلة فان صلوا بهذه الصفة أجزأهم وان صلوا بصفة الذهاب والمجيء كما بينا أجزأهم لان ظاهر الآية شاهد لذلك قال الله تعالى ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقال مالك رضى الله عنه يجعل الناس طائفتين فيصلى بالطائفة الاولى ركعة وطائفة تقف بازاء العدوّ ثم ينتظر الامام حتى تصلى الطائفة الاولى الركعة الثانية ويسلمون فيذهبون الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلى بهم الامام الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وهكذا روى صالح بن خوّات رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله بذى قرد وذكر الطحاوى حديث صالح ابن خوات في شرح الآثار أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف يوم ذات الرقاع وذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت جالسا للطائفة الاخرى حتى أتموا لانفسهم ثم سلم بهم وبه أخذ الشافعي رضي الله تعالى عنه أيضاً الا أنه يقول لا يسلم الامام حتى تقضي الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون معه وقال كما ينتظر فراغ الطائفة الاولى من اتمام صلاتهم فكذلك يفعل بالطائفة الثانية ولم نأخذ بهذا لان فيه فراغ المؤتم من صلاته قبل فراغ الامام وذلك لا يجوز بحال بخلاف المشي فقد ورد به الأثر في حق من سبقه الحدث مع الامام فجوزنا ذلك في حالة الخوف وروى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا الى العدو وجاءت الطائفة الاخرى فبدؤا بالركعة الاولى والنبي عليه الصلاة والسلام ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ بهذا أحد من العلماء لانه حكم كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء مافاته ثم باداء ما أدرك مع الامام وقد ثبت انتساخه وروى شاذا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكان له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتان ولم نأخذ بهذا لان في حق الطائفة الثانية يحصل اقتداء المفترض بالمتنفل الا أن يكون تأويله

انه كان مقيما فصلى بكل طائفة ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب عندنا فانه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وأما فى صلاة المغرب فيصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة عندنا ﴿ وقال ﴾ الثورى رحمه الله تعالى يصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين لان فرض القراءة فى الركعتين الاوليين فينبغي أن يكون لكل طائفة فى ذلك حظ ﴿ ولنا ﴾ أنه انما يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فثبت حق الطائفة الاولى فى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزئ فثبت حقهم فى كلها ولان الركعتين شطر المغرب ولهذا كانت القعدة بعدهما وهى مشروعة للفصل بين الشطرين ثم الطائفة الاولى تصلى الركعة الثالثة بغير قراءة لانهم لاحقون والطائفة الثانية يصلون الركعتين الاوليين بالقراءة ويقعدون بينهما وبعدهما كما يفعله المسبوق بركعتين فى المغرب ﴿ قال ﴾ ومن قاتل منهم فى صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك رضي الله عنه لا تفسد وهو قول الشافعى رضى الله عنه فى القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولكنا نقول القتال عمل كثير وهو ليس من أعمال الصلاة ولا تتحقق فيه الحاجة لا محالة فكان مفسداً لها كتخليص الغريق واتباع السارق لاسترداد المال والامر بأخذ الاسلحة لكيلا يطمع فيهم العدو اذا رآهم مستعدين أو ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلاة ﴿ قال ﴾ ولا يصلون وهم يقاتلون وان ذهب الوقت لان النبى صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هدء من الليل وقال شغلونا عن صلاة الوسطى ملأ الله قبورهم وبطونهم ناراً فلو كان تجوز الصلاة فى حالة القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكذلك من ركب منهم فى صلاته عند انصرافه الى وجه العدو فسدت صلاته لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه لا بد منه حتى يقفوا بازاء العدو وجواز العمل لاجل الضرورة فيختص بما تتحقق فيه الضرورة ﴿ قال ﴾ ولا يصلون جماعة ركبانا لان بينهم وبين الامام طريقا فيمنع ذلك صحة الاقتداء الا أن يكون الرجل مع الامام على دابة فيصح اقتداؤه به لانه ليس بينهما مانع وقد روي عن محمد رحمه الله تعالى أنه جوز لهم فى الخوف أن يصلوا ركبانا بالجماعة وقال أستحسن ذلك لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة فقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لينالوا فضيلة الجماعة ولكنا نقول ما أثبتناه

من الرخصة أثبتناه بالنص ولامدخل للرأى فى اثبات الرخص ﴿ قال ﴾ وان صلوا صلاة الخوف من غير أن يعاينوا العدو جاز للامام ولم يجز للقوم اذا صلوا بصفة الذهاب والمجىء لان الرخصة انما وردت اذا كانوا بحضرة العدو فاذا لم يكونوا بحضرته لم يتحقق سبب الترخص بالذهاب والمجيء فلا تجوز صلاتهم بها وأماالامام فلم يوجد منه الذهاب والمجىء فتجوز صلاته ولو رأوا سوادا فظنوا أنه العدو فصلوا صلاة الخوف فان تبين أنه سواد العدو فقد ظهر أن سبب الترخص كان متقرراً فتجزئهم وان ظهر أن السواد سواد إبل أو بقر أوغنم فقد ظهر أن السبب لم يكن متقرراً فلا تجزئهم والخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولافرق فى هذا بين السبع والعدو والله تعالى أعلم

﴿ باب الشهيد ﴾

﴿ قال ﴾ واذا قتل الشهيد في معركة لم يغسل وصلى عليه عندنا وقال الحسن البصرى رضى الله تعالى عنه يغسل ويصلى عليه وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه لايصلى عليه أما الحسن فقال الغسل سنة الموتى من بني آدم جاء فى الحديث أن آدم لما مات غسلته الملائكة وصلوا عليه ثم قالوا هذه سنة موتاكم يابنى آدم والشهيد ميت بأجله ولان غسل الميت تطهير له حتى تجوز الصلاة عليه بعد غسله لاقبله والشهيد يصلى عليه فيغسل أيضاً تطهيراً له وانما لم يغسل شهداء أحد لان الجراحات فشت فى الصحابة فى ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت فى الأيدى فعذرهم لذلك ﴿ ولنا ﴾ ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى شهداء أحد زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فانه مامن جريح يجرح في سبيل الله الا وهو يأتى يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وما قاله الحسن من التأويل باطل فانه لم يأمر بالتيمم ولوكان ترك الغسل للتعذر لأمر أن ييمموا كما لو تعذر غسل الميت في زمان لعدم الماء ولانه لم يعذرهم في ترك الدفن وكانت المشقة في حفر القبور للدفن أظهر منها فى الغسل وكما لم يغسل شهداء أحد لم يغسل شهداء بدر كما رواه عقبة بن عامر وهذه الضرورة لم تكن يومئذ وكذلك لم يغسل شهداء الخندق وخيبر فظهر أن الشهيد لايغسل وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يصلى

عليه لحديث جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ماصلى على أحد من شهداء أحد ولأنهم بصفة الشهادة تطهروا من دنس الذنوب كما قال عليه الصلاة والسلام السيف محاء الذنوب والصلاة عليه شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه وقد استغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهداء بأنهم احياء فقال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أ.واتا بل احياء والصلاة على الميت لا على الحي ﴿ ولنا ﴾ ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد. صلاته على الجنازة حتي روي أنه صلى على حمزة رضي الله تعالى عنه سبعين صلاة وتأويله أنه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد فيصلي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن الراوى أنه صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى عليه سبعين صلاة وحديث جابر رضي الله تعالى عنه ليس بقوى وقيل إنه كان يومئذ مشغولا فقد قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يك حاضراً حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم فلهذا روى ما روى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر رضي الله عنه منادىَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدفن الموتى في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص به المسلمون ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على المنافقين والشهيد أولى بما هو من أسباب الكرامة والعبد وان تطهر من الذنوب فلا تبلغ درجته درجة الاستغناء عن الدعاء له. ألا ترى أنهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اشكال أن درجته فوق درجة الشهداء والشهيد حي في أحكام الآخرة كما قال تعالى بل أحياء عند ربهم فأما في أحكام الدنيا فهو ميت يقسم ميراثه وتتزوج امرأته بعد انقضاء العدة وفريضة الصلاة عليه من أحكام الدنيا فكان فيه ميتا يصلى عليه ﴿قال﴾ ويكفن في ثيابه التي هي عليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وكلومهم وروى أن زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل قال لا تغسلوا عنى دما ولا تنزعوا عنى ثوبا فانى رجل محجاج أحاجّ يوم القيامة من قتلنى ولما استشهد عمار بن ياسر بصفين قال لا تغسلوا عنى دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني ألتقى ومعاوية بالجادة وهكذا نقل عن حجر بن عدي غير أنه ينزع عنه السلاح والجلد والفرو والحشو والخف والقلنسوة لانه انما لبس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان هذا عادة أهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون

أبطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم ﴿ قال ﴾ ويزيدون فى أكفانهم ما شاؤا وينقصون ما شاؤا واستدلوا بهذا اللفظ على أن عدد الثلاث فى الكفن ليس بلازم ويخيطونه ان شاؤا كما يفعل ذلك بغيره من الموتى انما لا يزال عنه أثر الشهادة فأما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى ﴿ قال ﴾ وان حمل من المعركة حيا ثم مات فى بيته أو على أيدى الرجال غسل لانه صار مرتثا وقد ورد الأثر بغسل المرتث ومعناه من خلقَ أمره في باب الشهادة يقال ثوب رث أى خلَق . والاصل فيه أن عمر رضى الله عنه لما طعن حمل الى بيته فعاش يومين ثم غسل وكان شهيداً على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك على رضى الله عنه حمل حيا بعد ما طعن ثم غسل وكان شهيداً فأما عثمان رضي الله عنه فاجهز عليه في مصرعه ولم يغسل فعرفنا بذلك أن الشهيد الذى لا يغسل من أجهز عليه في مصرعه دون من حمل حيا وهذا اذا حمل ليمرض فى خيمته أو فى بيته وأما اذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطؤه الخيول فمات لم يغسل لان هذا ما نال شيئاً من راحة الدنيا بعد صفة الشهادة فتحقق بذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى والاول بحسب ما مُرِّض قد نال راحة الدنيا بعد فيغسل وان كان له ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قال ﴾ وما قتل به في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء لا يغسل لان الاصل شهداء أحد وفيهم من دمغ رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا ثم عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الامر بترك الغسل ولان الشهيد باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وفي هذا المعنى السلاح وغيره سواء ﴿ قال ﴾ وان وجد في المعركة ميتا ليس به أثر غُسِلَ لان المقتول يفارق الميت بالأثر فاذا لم يكن به أثر فالظاهر أنه لم يكن انزهاق روحه بقتل مضاف الى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع فمات والجبان مبتلى بهذا وان كان به أثر لم يغسل لان الظاهر أن موته كان بذلك الجرح وأنه كان من العدوّ فاجتماع الصفين كان لهذا والاصل أن الحكم متى ظهر عقيب سبب يحال على ذلك السبب فان كان الدم يخرج من بعض مخارقه نظر فان كان الدم يخرج من ذلك الموضع من غير جرح في الباطن غسل وذلك كالانف والدبر والذكر فقد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح في الباطن وان كان

يخرج الدم من أذنه أوعينه لم يغسل لان الدم لايخرج من هذين الموضعين عادة الا بجرح في الباطن فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان يخرج من فيه فان كان ينزل من رأسه غسل وجرحه من جانب الفم ومن جانب الانف سواء وان كان يعلو من جوفه لم يغسل لان الدم لا يعلو من الجوف الا بجرح في الباطن وانما يعرف ذلك بلون الدم ﴿ قال ﴾ ومن صار مقتولا من جهة قطاع الطريق لم يغسل أيضاً لانه قتل دافعا عن ماله وقد قال عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد فلهذا لا يغسل ﴿ قال ﴾ ومن قتل في المصر بسلاح ظلما لم يغسل أيضاً عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه يغسل وهو بناء على أن عنده القتل العمد موجب للدية كالخطأ فاذا وجب عن نفسه بدل هو مال غسل وعندنا العمد غير موجب للمال فهذا مقتول ظلما لم يجب عن نفسه بدل هو مال فكان شهيداً والقصاص الواجب ليس ببدل محض بل هو عقوبة زاجرة فلا يخل بصفة الشهادة واعتمادنا فيه على حديث عثمان رضي الله تعالى عنه فقد قتل في المصر وكان شهيداً ولم يغسل وان قتل بغير سلاح غسل لان هذا في معنى الخطأ حتى يجب عن نفسه بدل هو مال وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى أنه اذا قتل بحجر أوعصا كبير فهو عندهما والقتل بالسلاح سواء وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يغسل وهو بناء على اختلافهم في وجوب القصاص في القتل بهذه الآلة ﴿ قال ﴾ ولو قتل بحق في قصاص أو رجم غسل لما روى ان ماعزا لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرني ان أصنع به فقال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه ولان الشهيد باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى وهذا لا يوجد في المقتول بحق فانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وكذلك من مات من حد أو تعزير غسل لما بينا وكذلك من عدا على قوم ظلما فقتلوه غسل لان الظالم غير باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى فهو في حكم الغسل كغيره من الموتى ﴿قال﴾ ومن قتله السبع أو احترق بالنار أو تردى من جبل أو مات تحت هدم أوغرق غسل كغيره من الموتى لان هذه الاشياء غير معتبرة شرعا في أحكام الدنيا فهو والميت حتف أنفه سواء. وكذلك من وجد مقتولا في محلة لايدرى من قتله غسل لانه استحق عن نفسه بدلا هو مال فالقسامة والدية تجب على أهل المحلة ﴿ قال ﴾ ويصنع بالمحرم مايصنع بالحلال يعني يخمر رأسه ووجهه بالكفن عندنا

وقال الشافعي رضى الله عنه لايخمر رأسه واستدل بما روى ان اعرابياً محرماً وقصت به ناقته في أخافيق جردان فاندقت عنقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا أو قال ملبداً ولانه مات وهو مشغول بعبادة لها أثر فيبقى عليه ذلك الاثر كالغازى اذا استشهد ﴿ولنا﴾ حديث عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا رأسه ووجهه ولاتشبهوه باليهود * وسئلت عائشة رضى الله عنها عن ذلك فقالت اصنعوا به ماتصنعون بموتاكم وان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وعممه وحنكه وقال لولا أنا محرمون لحنطناك ياواقد ولان احرامه قد انقطع بموته * وقال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الامن ثلاث والاحرام ليس منها فينقطع بالموت ولهذا لايبني المأمور بالحج على احرامه والتحق بالحلال واذا جاز أن يخمر رأسه ووجهه باللبن والتراب فكذلك بالكفن وحديث الاعرابي تأويله أن النبي عليه الصلاة والسلام عرف بطريق الوحي خصوصيته ببقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بعض أصحابه باشياء ﴿ قال ﴾ ومن قتل من أهل العدل فى محاربة أهل البغي فهو شهيد لايغسل لان المحاربة معهم مأمور بها قال الله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى أمر الله فالمقتول فى هذه المحاربة باذل نفسه لابتغاء مرضات الله كالمقتول في محاربة المشركين. ولما قاتل على رضي الله تعالى عنه أهل النهروان لم يغسل من استشهد من أصحابه ولم يذكر فى الكتاب أن من قتل من أهل البغي ماذا يصنع به. وروى المعلى عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى انه لايغسل ولا يصلى عليه وقال الشافعى رضي الله تعالى عنه يغسل ويصلى عليه لانه مسلم قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ولكنه مقتول بحق فهو كالمقتول رجما أو في قصاص ﴿ ولنا ﴾ حديث علي رضى الله تعالى عنه انه لم يغسل أهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل له أكفارهم قال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار الى أن ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم ليكون زجراً لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجراً لغيره ﴿ قال ﴾ واذا أغار أهل الحرب على قرية من قرى المسلمين فقتلوا الرجال والنساء والصبيان فلا خلاف أنه لا يغسل النساء كما لا يغسل الرجال لانهن مخاطبات يخاصمن يوم القيامة من قتلهن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً

لهن كالرجال فأما الصبيان عند أبي حنيفة رضى الله عنه فيغسلون وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يغسلون قال لان حال الصبيان فى الطهارة فوق حال البالغين فاذا لم يغسل البالغ اذا استشهد لانه قد تطهر فالصبي أولى وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ليس للصبي ذنب يمحوه السيف فالقتل في حقه والموت حتف أنفه سواء فيغسل ثم الصبي غير مكلف ولا يخاصم بنفسه فى حقوقه فى الدنيا فانما الخصم فى حقوقه في الآخرة هو خالقه سبحانه وتعالى والله غني عن الشهود فلا حاجة الى ابقاء الشهادة عليه ﴿قال﴾ واذا وجد عضو من أعضاء الآدمى كيد أورجل لم يغسل ولم يصل عليه لكنه يدفن لان المشروع الصلاة على الميت وذلك عبارة عن بدنه لا عن عضو من أعضائه ولعل صاحب العضو حي ولا يصلى على الحي ولو قلنا يصلى على عضو اذا وجد لكان يصلى على عضو آخر اذا وجد أيضاً فيؤدى الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك غير مشروع عندنا . وقال الشافعي رضي الله عنه يغسل ماوجد ويصلى عليه اعتباراً للبعض بالكل فان لأطراف الآدمي حرمة كالنفسه وعنده لا بأس بتكرار الصلاة على ميت واحد ثم عندنا ان وجد النصف من بدنه مشقوقا طولا لا يصلى عليه لانه لو صلى عليه لكان يصلى على النصف الآخر اذا وجد فيؤدى الى تكرار الصلاة على ميت واحد فأما اذا وجد أكثر البدن أو النصف ومعه الرأس يصلى عليه لان للأكثر حكم الكل ولا يؤدى هذا الى تكرار الصلاة على ميت واحد ﴿قال﴾ واذا وجد ميت لا يدرى أمسلم هو أم كافر فان كان فى قرية من قرى أهل الاسلام فالظاهر أنه مسلم فيغسل ويصلى عليه وان كان فى قرية من قرى أهل الشرك فالظاهر أنه منهم فلا يصلى عليه الا أن يكون عليه سيما المسلمين فحينئذ يغسل ويصلى عليه وسيما المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد وما تعذر الوقوف على حقيقته يعتبر فيه العلامة والسيما قال الله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وقال ولو أرادوا الخروج لا عدوا له عدة ﴿قال﴾ واذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة للمسلمين غسلوا وصلى عليهم الا من عرف أنه كافر لان الحكم للغلبة والمغلوب لا يظهر حكمه مع الغالب وان كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى عليهم الا من عرف أنه مسلم بالسيما فاذا استويا لم يصل عليهم عندنا لان الصلاة على الكفار منهى عنها ويجوز ترك الصلاة على بعض المسلمين وقال عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام على الحلال

ومن العلماء من قال يصلي عليهم ترجيحا للمسلمين على الكفار وينوى من يصلي عليهم المسلمين لانه لو قدر على التمييز فعلا فعل فاذا عجز عنه ميز بالنية وعلى قول الشافعي رضى الله عنه يستعمل التحرى فيصلى على من وقع في أكبر رأيه انه مسلم وهي مسألة التحرى ولم يبين في الكتاب أى موضع يدفنون فقال بعض مشايخنا اذا لم يصل عليهم دفنوا في مقابر المشركين وقال بعضهم يتخذ لهم مقبرة على حدة وأصل الاختلاف في نصرانية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم اختلف الصحابة أنها في أي موضع تدفن فرجح بعضهم جانب الولد وقال تدفن في مقابر المسلمين وبعضهم جانبها فان الولد في حكم جزء منها ما دام في البطن وقال تدفن في مقابر المشركين • وقال عقبة بن عامر رحمه الله تعالى تتخذ لها مقبرة على حدة ﴿قال﴾ ولا بأس بأن يغسل المسلم أباه الكافر اذا مات ويدفنه لما بينا أن الغسل سنة الموتى من بنى آدم وهو مع كفره منهم والولد المسلم مندوب الى بر والده وان كان مشركا قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسناً والمراد به الوالد المشرك بدليل قوله تعالى وان جاهداك على أن تشرك بي الآية ومن الاحسان والبر في حقه القيام بغسله ودفنه بعد موته ولما مات أبو طالب جاء علي رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فغسله وكفنه وواره ولا تحدث حدثا حتى تلقاني فلما رجعت اليه دعا لى بدعوات ما أحب أن يكون لى بها حمر النعم • وقال سعيد بن جبير رحمه الله تعالى سأل رجل ابن عباس رضى الله عنه فقال ان أمي ماتت نصرانية فقال غسلها وكفنها وادفنها وأن الحارث بن أبي ربيعة ماتت أمه نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة وانما يغسل الكافر كما تغسل النجاسات بافاضة الماء عليه ولا يوضأ وضوء الصلاة كما يفعل بالمسلم لانه كان لا يتوضأ في حياته وكذلك كل ذى رحم محرم منه وانما يقوم بذلك اذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين فاذا كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم ولم يبين أن الابن المسلم اذا كان هو الميت هل يمكن أبوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان اليهودى لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ثم قال لأصحابه لوا أخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودى ويكره أن يدخل الكافر قبر ابنه من المسلمين لان الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه السخط واللعنة فينزه قبر المسلم من ذلك وانما يدخل قبره المسلمون

ليضعوه على سنة المسلمين ويقولون عند وضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله والله تعالى أعلم

باب حمل الجنازة

السنة في حمل الجنازة أن يحملها أربعة نفر من جوانبها الاربع عندنا وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه السنة حملها بين العمودين وهو أن يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين عمودين ﴿وحجتنا﴾ حديث ابن مسعود رضى الله عنه من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الاربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو أيسر على الحاملين المتداولين بينهم وابعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الأثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر أو على الدابة . وتأويل الحديث أنه لضيق الطريق أو لعوز بالحاملين ومن أراد كمال السنة في حمل الجنازة ينبغى له أن يحملها من الجوانب الاربع يبدأ بالايمن المقدم لان النبي عليه الصلاة والسلام كان يحب التيامن في كل شئ والمقدم أول الجنازة والبداءة بالشئ من أوله ثم بالايمن المؤخر ثم بالايسر المقدم ثم بالايسر المؤخر لانه لو تحول من الايمن المقدم الى الايسر المقدم احتاج الى المشى أمامها والمشى خلفها أفضل فلهذا يتحول من الايمن المقدم الى الايمن المؤخر والايمن المقدم جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت ويمين الحامل وينبغى أن يحمل من كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعون كبيرة ﴿قال﴾ وليس في المشى بالجنازة شئ مؤقت غير أن العجلة أحب الىّ من الابطاء بها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشى بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيراً عجلتموه اليه وان يكن شراً وضعتموه عن رقابكم أو قال فبعداً لأهل النار ﴿قال﴾ ولا بأس بالمشى قدامها والمشى خلفها أفضل عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه المشى أمامها أفضل لما روى أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا يمشيان أمام الجنازة وان الناس شفعاء الميت والشفيع يتقدم فى العادة على من يشفع له ﴿ولنا﴾ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وأن علي بن أبي طالب رضى الله عنه كان يمشى خلف الجنازة فقيل له ان أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة فقال يرحمهما الله

قد عرفا أن المشي خلفها أفضل ولكنهما أرادا أن ييسرا الامر على الناس معناه ان الناس يتحرزون عن المشي أمامها فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها . وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها أوعظ فانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه فيتعظ به وربما يحتاج الى التعاون في حملها فاذا كانوا خلفها تمكنوا من التعاون عند الحاجة فذلك أفضل والشفيع انما يتقدم من يشفع له للتحرز عن تعجيل من تطالب منه الشفاعة بعقوبة من يشفع له حتى يمنعه من ذلك اذا عجل به وذلك لا يتحقق ههنا ﴿ قال ﴾ واذا وضعت الجنازة على الارض عند القبر فلا بأس بالجلوس به أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه حين كانوا قياما معه على رأس قبر فقال يهودي هكذا نصنع بموتانا فجلس وقال لاصحابه خالفوهم وانما يكره الجلوس قبل أن توضع عن مناكب الرجال فربما يحتاجون الى التعاون قبل الوضع واذا كانوا قياما أمكن التعاون وبعد الوضع قد وقع الاستغناء عن ذلك ولانهم انما حضروا اكراما له فالجلوس قبل أن يوضع عن المناكب يشبه الازدراء والاستخفاف به وبعد الوضع لا يؤدي الى ذلك ﴿ قال ﴾ وحمل الرجال جنازة الصبي أحب اليَّ من حملها على الدابة لان في حملها على الدابة تشبيها لها بحمل الاثقال وفي حملها على الايدي اكرام للميت والصغار من بني آدم مكرمون كالكبار ﴿ قال ﴾ ومن ولد ميتا لا يغسل ولا يصلى عليه وفي غسله اختلاف في الروايات فروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يغسل ويسمى ولا يصلى عليه هكذا ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى وعن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه هكذا ذكره الكرخي ووجه هذا أن المنفصل ميتاً في حكم الجزء حتى لا يصلى عليه فكذلك لا يغسل ووجه ما اختاره الطحاوي ان المولود ميتاً نفس مؤمنة ومن النفوس من يغسل ولا يصلى عليه وأكثر ما فيه أنه في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فلاعتبار الشبهين قلنا يغسل اعتباراً بالنفوس ولا يصلى عليه اعتباراً بالاجزاء . وان ولد حيا ثم مات صنع به ما يصنع بالموتى من المسلمين لانه نفس مؤمنة من كل وجه حين انفصل حياً ﴿ قال ﴾ واذا قتل الرجل شهيداً وهو جنب غسل عند أبي حنيفة رضي الله عنه ولم يغسل عندهما قالا صفة الشهادة تحقق مع الجنابة وهي مانعة من غسله لابقاء أثر الشهادة عليه وحنظلة بن عامر إنما غسلته الملائكة عليهم السلام اكراما له

ولو كان الغسل واجباً على بنى آدم لم يكتف رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل الملائكة اياه وحيث اكتفى دل أنه لم يكن واجبا ولابى حنيفة رضى الله عنه حديث حنظلة فانه لما استشهد يوم أحد غسلته الملائكة فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته أصاب منى فسمع الهيعة فاعجله ذلك عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك . ولما مات سعد بن معاذ رحمه الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام بادروا بغسل سعد لاتبادرنا به الملائكة كما بادرونا بغسل حنظلة فهو دليل على ان حنظلة لولم تغسله الملائكة حتى علم رسول الله صلى الله عليه وسلم حاله لغسله وانما لم يعدلان الواجب تأدى بفعل الملائكة فانهم غسلوا آدم ثم قالوا هذه سنة موتاكم ولم يعد أولاده غسله ثم صفة الشهادة تمنع وجوب الغسل بالموت ولا تسقط ما كان واجبا ألا ترى أنه لو كان فى ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم عنه فكذلك ههنا فى حق الطاهر الغسل يجب بالموت فصفة الشهادة تمنع منه وفى حق الجنب الغسل كان واجبا قبل الموت فلا يسقط بصفة الشهادة وعلى هذا الاختلاف اذا انقطع دم الحيض ثم استشهدت فان استشهدت قبل انقطاع الدم فيه روايتان عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . احداهما انها لاتغسل لأن الاغتسال ما كان واجباً عليها قبل الانقطاع . والأخرى أنها تغسل لان الانقطاع قد حصل بالموت والدم السائل موجب للاغتسال عند الانقطاع والله سبحانه وتعالى أعلم

باب غسل الميت

اعلم بان غسل الميت واجب وهو من حق المسلم على المسلم قال عليه الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وفى جملته ان يغسله بعد موته ولكن اذا قام به بعض المسلمين سقط عن الباقين لحصول المقصود ثم ذكر أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم رضى الله عنهما قال يجرد الميت اذا أريد غسله لانه فى حالة الحياة كان يتجرد عن ثيابه عند الاغتسال فكذلك بعد الموت يجرد عن ثيابه وقد كان مشهوراً فى الصحابة حتى انهم لما أرادوا ان يفعلوه برسول الله صلى الله عليه وسلم نودوا من ناحية البيت اغسلوا نبيكم صلى الله عليه وسلم وعليه قميصه فدل أنه كان مخصوصاً بذلك ﴿ قال ﴾ ويوضع على تخت ولم يبين كيفية وضع

التخت الى القبلة طولا أو عرضاً ومن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعله فى مرضه اذا أراد الصلاة بالايماء ومنهم من اختار الوضع عرضاً كما يوضع فى قبره والاصح أنه يوضع كما تيسر فذلك يختلف باختلاف المواضع ويطرح على عورته خرقة لان ستر العورة واجب على كل حال والآدمى محترم حياً وميتاً وروى الحسن عن أبى حنيفة رضى الله عنهما انه يؤزر بازار سابغ كما يفعله فى حياته اذا أراد الاغتسال وفى ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ماتحت الازار فيكتفي بستر العورة الغليظة بخرقة ثم يوضأ وضوءه للصلاة ويبدأ بميامن الميت لانه فى حال حياته اذا أراد الاغتسال بدأ بالوضوء فكذلك بعد الموت الا انه لا يمضمض ولا يستنشق لانه يتعذر عليهم اخراج الماء من فيه فيكون سقيا لا مضمضة ولو كبوه على وجهه ليخرج الماء من فيه ربما يسيل منه شيء وتغسل رجلاه عند الوضوء بخلاف الاغتسال فى حق الحي فانه يؤخر فيه غسل الرجلين لانهما فى مستنقع الماء المستعمل وذلك غير موجود هنا ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمى ولا يسرح لان ذلك يفعله الحى للزينة وقد انقطع عنه ذلك بالموت ولو فعل ربما يتناثر شعره والسنة دفنه على مامات عليه ولهذا لا تقص أظفاره ولا شاربه ولا ينتف ابطه ولا تحلق عانته ورأت عائشة رضى الله عنها قوما يسرحون ميتاً فقالت علام تنصون ميتكم ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه لان البداءة بالشق الايمن مندوب اليه فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن فى كل شيء فيغسل هذا الشق حتى يرى ان الماء قد خلص الى مايلي التخت وقد أمر قبل ذلك بالماء فاغلى بالسدر فان لم يكن سدر فحرض فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يضجعه على شقه الأيمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى مايلى التخت ثم يقعده فيمسح بطنه مسحاً رفيقاً حتى ان بقى عند المخرج شيء يسيل منه لكيلا تتلوث أكفانه فقد فعل ذلك العباس رضى الله عنه برسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجد شيئاً فقال طبت حياً وميتاً وفي رواية فاح ريح المسك فى البيت لما مسح بطنه فان سال منه شيء مسحه ثم أضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه لان السنة فى اغتسال الحي عدد الثلاث فكذلك فى غسل الميت ثم ينشفه فى ثوب كيلا تبتل أكفانه وقد أمر قبل ذلك بأكفانه وسريره فأجمرت وترا والأصل فيه ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للنساء اللاتى غسلن ابنته ابدأن بالميامن واغسلنها وتراً

وأمر باجمار أكفانها وتراً وهذا لانه يلبس كفنه للعرض على ربه وفى حياته كان اذا لبس
ثوبه للجمعة والعيد تطيب فكذلك بعد الموت يفعل بكفنه والوتر مندوب اليه في ذلك
لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى وتر يحب الوتر ثم تبسط اللفافة وهى الرداء طولا
ثم يبسط الازار عليها طولا فان كان له قميص ألبس اياه وان لم يكن لم يضره والمذهب
عندنا أن القميص فى الكفن سنة * وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه ليس فى الكفن قميص
انما الكفن ثلاث لفائف عنده واستدل بحديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه
وسلم كفن فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة * ولنا * حديث ابن
عباس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب فيها قميصه ولباسه بعد
موته معتبر بلباسه في حياته الا أن فى حياته كان يلبس السراويل حتى اذا مشى لم تنكشف
عورته وذلك غير محتاج اليه بعد موته فالازار قائم مقام السراويل ولكن فى حال حياته الازار
تحت القميص ليتيسر المشي عليه وبعد الموت الازار فوق القميص من المنكب الى القدم
لانه لا يحتاج الى المشي ولم يذكر العمامة فى الكفن وقد كرهه بعض مشايخنا لانه لو فعل
كان الكفن شفعاً والسنة فيه ان يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث عمر رضى
الله عنه انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحياة فانه يرسل
ذنب العمامة من قبل القفا لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن ذلك * قال * ثم يوضع
الحنوط فى لحيته ورأسه ويوضع الكافور على مساجده يعنى جبهته وأنفه ويديه وركبتيه
وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتخص بزيادة الكرامة وعن زفر رضى الله عنه قال
يذر الكافور على عينيه وأنفه وفمه لان المقصود أن يتباعد الدود من الموضع الذى ينثر عليه
الكافور وانما تخص هذه المخارق من بدنه بالكافور لهذا * قال * ثم يعطف الازار عليه
من قبل شقه الايسر ان كان طويلا حتي يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم
يعطف من قبل شقه الايمن كذلك ثم يعطف اللفافة وهي الرداء كذلك لان الميت في حال
حياته اذا تحزم بدأ بعطف شقه الايسر ثم يعطف الأيمن على الأيسر فكذلك يفعل به
بعد الموت * قال * وان تخوفت أن تنتشر أكفانه عقدته ولكن اذا وضع فى قبره يحل
العقد لان المعنى الذى لاجله عقدته قد زال ولم يبين في الكتاب انه هل تحشى مخارقه وقالوا
لا بأس بذلك فى أنفه وفمه كيلا يسيل منه شيء وقد جوزه الشافعى رضى الله عنه فى دبره

أيضاً واستقبح ذلك مشايخنا ثم يحمل على سريره ولا يتبع بنار الى قبره يعني الاجمار في القبر قال ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى أكره ان يكون آخر زاده من الدنيا ناراً وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها مجمر فصاح عليها وطردها حتي توارت بالآكام فاذا انتهي الى قبره فلايضره وتراً دخله أو شفعاً لان في الحديث انه دخل قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة نفر علي والعباس والفضل بن العباس واختلفوا في الرابع أنه المغيرة بن شعبة أو أبو رافع ولان المقصود وضع الميت في القبر فانما يدخل قبره بقدر ما تحصل به الكفاية الشفع والوتر فيه سواء فاذا وضع في اللحد قالوا بسم الله وعلى ملة رسول الله أي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك والسنة عندنا ان يدخل من قبل القبلة يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد * وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يُسلّ الى قبره وصفة ذلك ان الجنازة توضع على يمين القبلة ثم يؤخذ برجله فيحمل الى القبر فيسل جسده سلا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولانه في حال حياته كان اذا دخل بيته دخل برجله والقبر بيته بعد الموت فيبدأ بادخال رجليه فيه ﴿ ولنا ﴾ ما روي ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا اتضح المذهب وان صح ما رووا فقيل انما كان ذلك لأجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة رضي الله عنها وعن أبيها من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين في الموضع الذى قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لأجل الحائط فلهذا سل الى قبره وعن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قال يدخل الميت قبره من قبل القبلة لان جانب القبلة معظم ألا ترى أن المختار للجلوس في حال الحياة استقبال القبلة قال صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبلت به القبلة فكذلك بعد الوفاة يختار ادخاله من قبل القبلة ﴿ قال ﴾ ويلحد له ولا يشق عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه يشق واعتمادنا فيه على قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وكان بالمدينة حفاران أحدهما يلحد والآخر يشق فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوا في طلب الحفار فقال العباس رضي الله تعالى عنه اللهم خر لنبيك فوجد الذى يلحد وصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفيرة في

وسط القبر ويوضع فيه الميت وانما اختاروا الشق فى ديارنا لتعذر اللحد فان الارض فيها رخاوة فاذا ألحد انهار عليه فلهذا استعملوا الشق ويجعل على لحده اللبن والقصب جاء فى الحديث انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طُن من قصب ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجة فى قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سد بها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعته والمدرة قطعة من اللبن فدل انه لا بأس باستعمال اللبن ويكره الا جر لانه انما استعمل فى الابنية للزينة أو لاحكام البناء والقبر موضع البلى فلا يستعمل فيه الآجر وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يقول لا بأس به فى ديارنا لرخاوة الارض وكان يجوز استعمال رفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قالوا لو اتخذوا تابوتا من حديد لم أر به بأسا فى هذه الديار ﴿قال﴾ ويسجي قبر الميت بثوب حتى يفرغ من اللحد لما روى أن فاطمة رضي الله تعالى عنها سجي قبرها بثوب وغشى على جنازتها ولان مبنى حال المرأة على الستر كما فى حال حياتها ولا يسجي قبر الرجل لما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه رأى قبر رجل سجي بثوب فنحى الثوب وقال لا تشبهوه بالنساء ولان مبنى حال الرجل على الانكشاف والظهور الا اذا كان عند الضرورة لدفع مطر أو ثلج أو حر على الداخلين فى القبر فحينئذ لا بأس به ﴿ قال﴾ ويسنم القبر ولا يربع لحديث النخعى قال حدثنى من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما مسنمة عليها فلق من مدر بيض ولأن التربيع فى الابنية للاحكام ويختار للقبور ماهو أبعد من احكام الابنية وعلى قول الروافض السنة التربيع فى القبور ولا يجصص لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تجصيص القبور وتربيعها ولان التجصيص فى الابنية اما للزينة أو لاحكام البناء ﴿ قال ﴾ وامام الحى أحق بالصلاة على الميت وحاصل المذهب عندنا أن السلطان اذا حضر فهو أحق بالصلاة عليه لان اقامة الجمعة والعيدين اليه فكذلك الصلاة على من كان يحضر الجمعة والعيدين ولان فى التقدم على السلطان ازدراء به والمأمور فى حقه التوقير . ولما مات الحسن بن على رضي الله تعالى عنهما حضر جنازته سعيد بن العاص فقدمه الحسين رضي الله تعالى عنه وقال لولا انها سنة ما قدمتك وكذلك ان حضر القاضي فهو أحق بالصلاة عليه فان لم يحضر واحد منهما فامام الحى عندنا لان الميت كان راضيا بامامته فى حياته فهو أحق بالصلاة عليه بعد

موته . وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه الولي أحق من امام الحي لظاهر قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فان لم يحضر امام الحي فالاولياء. وفي الكتاب قال الاب أحق من غيره وهو قول محمد رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى فالابن أحق من الاب ولكن الاولى له أن يقدم الاب لانه جده وفي التقدم عليه ازدراء به فالاولى أن يقدمه وعند محمد رحمه الله تعالى الاب أعم ولاية حتى يعم ولاية النفس والمال وهذا نظير اختلافهم في ولاية التزويج كما بينته في كتاب النكاح والحاصل أنه يترتب هذا الحق على ترتيب العصوبة كولاية التزويج وابن العم أحق بالصلاة على المرأة من زوجها ان لم يكن لها منه ابن لما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ماتت امرأة له فقال لأوليائها كنا أحق بها حين كانت حية فأما اذ ماتت فانتم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع به ﴿قال﴾ والصلاة على الجنازة أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى والآثار قد اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات فكان هذا ناسخا لما قبله وأن عمر رضي الله عنه جمع الصحابة حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم أشد اختلافا فانظروا آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعا فاتفقوا على ذلك ولان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة في سائر الصلوات وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات الا أن ابن أبي ليلى رحمه الله يقول التكبيرة الاولى للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وأهل الزيغ يزعمون أن عليا رضي الله عنه كان يكبر على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعاً وهذا افتراء منهم عليه فقد روى أنه كبر على فاطمة أربعا وروى أنه انما صلى على فاطمة أبو بكر وكبر عليها أربعا وعمر صلى على أبي بكر وكبر أربعا ثم يثني على الله تعالى في التكبيرة الأولى كما في سائر الصلوات يثني عقيب الافتتاح ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في الثانية لان الثناء على الله تعالى تعقبه الصلاة على النبي على هذا وضعت الخطب واعتبر هذا بالتشهد في الصلاة لان الثناء على الله يعقبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويستغفر للميت ويشفع له في الثالثة لان الثناء على الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه

وسلم يعقبه الدعاء والاستغفار والمقصود بالصلاة على الجنازة الاستغفار للميت والشفاعة له فلهذا يأتي به ويذكر الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسنه والا يذكر مايدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الى آخره ويسلم تسليمتين بعد الرابعة لانه جاء أوان التحلل وذلك بالسلام وفى ظاهر المذهب ليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا مايختم به سائر الصلوات اللهم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار. فان كبر الامام خمساً لم يتابعه المقتدى فى الخامسة الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول هذا مجتهد فيه فيتابعه المقتدى كما فى تكبيرات العيد ﴿ ولنا ﴾ ان ما زاد على أربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا ولا متابعة فى المنسوخ لانه خطأ ثم فى احدى الروايتين عن أبي حنيفة رضى الله عنه يسلم حين رأى امامه يشتغل بما هو خطأ وفي الرواية الاخرى ينتظر سلام الامام حتى يسلم معه ﴿ قال ﴾ ولا يقرأ فى الصلاة على الجنازة بشئ من القرآن * وقال الشافعى رضي الله عنه تفترض قراءة الفاتحة فيها وموضعها عقيب تكبيرة الافتتاح لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بقراءة وهذه صلاة بدليل اشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيها وفي حديث جابر رضى الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الصلاة على الجنازة بأم القرآن وقرأ ابن عباس فيها بالفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت ليعلم انها سنة ﴿ ولنا ﴾ حديث ابن مسعود رحمه الله تعالى قال لم يوقت لنا في الصلاة على الجنازة دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من الدعاء أطيبه وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنهما قالا ليس فيها قراءة شئ من القرآن وتأويل حديث جابر رضى الله عنه أنه كان قرأ علي سبيل الثناء لا على وجه قراءة القرآن ولان هذه ليست بصلاة علي الحقيقة انما هى دعاء واستغفار للميت ألا ترى أنه ليس فيها أركان الصلاة من الركوع والسجود والتسمية بالصلاة لما بينا فيما سبق أن الصلاة فى اللغة الدعاء واشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيها لايدل على انها صلاة حقيقة وان فيها قراءة كسجدة التلاوة ولا ترفع الايدى الا في التكبيرة الاولى الامام والقوم فيها سواء وكثير من أئمة بلخ اختاروا رفع اليد عند كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيي رحمه الله تعالى يرفع تارة ولا يرفع تارة فمن اختار الرفع قال هذه تكبيرات يؤتى بها في قيام مسنون فترفع الأيدي عندها كتكبيرات العيد

وتكبير القنوت والفقه فيما بينا من الحاجة الى اعلام من خلفه من أصم أو أعمى وجه ظاهر الرواية قوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الأيدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنازة وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال لا ترفع اليد فيها الا عند تكبيرة الافتتاح والمعنى أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة فكما لا ترفع الايدى في سائر الصلوات عند كل ركعة فكذلك ههنا ﴿ قال ﴾ واذا اجتمعت الجنائز فان شاؤا جعلوها صفا وان شاؤا وضعوا واحدا خلف واحد وكان ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى يقول توضع شبه الدرج وهو أن يكون رأس الثانى عند صدر الاول وعند أبي حنيفة رضى الله عنه أنه إن وضع هكذا فحسن أيضاً لان الشرط أن تكون الجنائز أمام الامام وقد وجد ذلك كيف وضعوا فكان الاختيار اليهم ﴿ قال ﴾ وان كانت رجالا ونساء يوضع الرجال مما يلى الامام والنساء خلف الامام مما يلى القبلة ومن العلماء من قال على عكس هذا لان الصلاة بالجماعة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذلك في وضع الجنائز ولكنا نقول في الصلاة بالجماعة الرجال أقرب الى الامام من النساء فكذلك في وضع الجنائز وان كانت جنازة غلام وامرأة وضع الغلام مما يلى الامام والمرأة خلفه مما يلى القبلة لما روى أن أم كلثوم ابنة علي رضي الله عنهما امرأة عمر رضى الله عنه وابنها زيد بن عمر رضي الله عنهما ماتا معا فوضع ابن عمر جنازتهما بهذه الصفة وصلي عليهما ولان الرجل انما يقدم مما يلي الامام للفضيلة بالذكورة وهذا موجود في الغلام والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام ليلني منكم أولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فصار الحاصل انه توضع جنازة الرجل مما يلى الامام وخلفه مما يلى القبلة جنازة الغلام وخلفه جنازة الخنثى ان كان وخلفه جنازة المرأة ﴿قال﴾ واذا وقعت الحاجة الى دفن اثنين أو ثلاثة في قبر واحد فلا بأس بذلك به أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد وقال احفروا وأوسعوا واجعلوا في كل قبر اثنين أو ثلاثة وقدموا أكثرهم أخذا للقرآن فقلنا يوضع الرجل مما يلى القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين ﴿قال﴾ وأحسن مواقف الامام من الميت في الصلاة عليه بحذاء الصدر وان وقف في غيره أجزأه وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يقول يقف من الرجل بحذاء الصدر ومن المرأة بحذاء وسطها لما روى ان أم بريدة صلى عليها رسول صلى الله عليه وسلم فوقف بحذاء وسطها ﴿ ولنا ﴾ أن أشرف الاعضاء في البدن الصدر فانه موضع العلم والحكمة

وهو أبعد من الاذى والوقوف عنده أولى كما في حق الرجال ثم الصدر موضع نور الايمان .
قال الله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام الآية وانما يصلي عليه لايمانه فيختار الوقوف
حذاء الصدر لهذا أو الصدر هو الوسط في الحقيقة فانه فوقه رأس وبدان وتحته بطن
ورجلان ﴿ قال ﴾ ويتيمم لصلاة الجنازة اذا خاف فوتها في المصر عندنا وكذلك لو افتتح
الصلاة ثم أحدث تيمم وبنى وقد بينا هذا فيما سبق فان صلى على جنازة بالتيمم ثم جيء بجنازة
أخرى فان وجد بينهما من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فعليه إعادة التيمم للصلاة على الجنازة
الثانية لانه تمكن من استعمال الماء بعد التيمم للاول فان لم يجد فرجة من الوقت ذلك القدر
فله أن يصلي بتيممه على الجنازة الثانية عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لان العذر قائم وهو
خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء وعند محمد رحمه الله تعالى يعيد التيمم على كل حال
ذكره في نوادر أبي سليمان رحمه الله تعالى لانه تجددت ضرورة أخرى فعليه تجديد التيمم
﴿ قال ﴾ واذا كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين ثم جاء رجل فانه ينتظر حتى يكبر الامام
فيكبر معه فاذا سلم قضى ما بقي عليه قبل أن ترفع الجنازة في قول أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رضي الله تعالى عنه يكبر حين يحضر لقوله عليه الصلاة
والسلام اتبع امامك حين تحضر في أي حال أدركته وقاس هذا بسائر الصلوات فان المسبوق
يكبر للافتتاح فيها حين ينتهي الى الامام فهذا مثله وكذلك لو كان واقفا خلف الامام فتأخر
تكبيره عن تكبيرة الامام لم ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاتفاق فهذا مثله ومذهبنا
مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمعنى فيه أن كل تكبيرة في الصلاة على
الجنازة قائمة مقام ركعة فلو لم ينتظر تكبير الامام حين جاء كان قاضيا مافاته قبل أداء
ما أدرك مع الامام وذلك منسوخ الأن أبا يوسف رحمه الله تعالى يقول في تكبيرة الافتتاح
معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع
اليد عندها . ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة في قولهما وفي
قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يكبر فاذا سلم الامام قضي ثلاث تكبيرات بمنزلة مالو كان
خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والفرق بين الفصلين لهما أن من كان خلف
الامام فهو مدرك لتكبيرة الافتتاح فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير
مدرك للتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضائها قبل سلام الامام كسائر

التكبيرات ﴿قال﴾ واذا صلى على جنازة ثم حضر قوم لم يصلوا عليها ثانية جماعة ولا وحدانا عندنا الا أن يكون الذين صلوا عليها أجانب بغير أمر الاولياء ثم حضر الولي فحينئذٍ له ان يعيدها وقال الشافعي رضي الله عنه تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد مرة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتموني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصحابة عليه فوجاً بعد فوج ﴿ولنا﴾ ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن عمر رضى الله عنه انهما فاتتهما الصلاة على جنازة فلما حضرا ما زادا على الاستغفار له وعبد الله بن سلام رضى الله عنه فاتته الصلاة على جنازة عمر فلما حضر قال ان سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء له. والمعنى فيه ان حق الميت قد تأدى بفعل الفريق الأول فلو فعله الفريق الثاني كان تنفلا بالصلاة على الجنازة وذلك غير مشروع ولو جاز هذا لكان الاولى أن يصلى على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرزق زيارته الآن لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض بورود الاثر ولم يشتغل أحد بهذا فدل انه لا تعاد الصلاة على الميت الا ان يكون الولي هو الذى حضر فان الحق له وليس لغيره ولاية اسقاط حقه وهو تأويل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الحق كان له قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبا بكر رضي الله عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد بعده عليه (وعلى) هذا قال علماؤنا رحمهم الله تعالى لا يصلي على ميت غائب . وقال الشافعي رضي الله عنه يصلى عليه فان النبي عليه الصلاة والسلام صلي على النجاشي وهو غائب ولكنا نقول طويت الارض وكان هو أولى الاولياء ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره * ثم ان كان الميت من جانب المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وذلك لا يجوز وان استقبل الميت كان مصلياً لغير القبلة وذلك لا يجوز ﴿قال﴾ واذا كبر الامام على جنازة ثم أتي بجنازة أخرى فوضعت معها قال يفرغ من الصلاة على الأولى ثم يستأنف الصلاة على الثانية لانه شرع في الصلاة على الأولى فيتمها وكذلك ان كبر الثانية ينوى الصلاة عليهما أو لم يحضره نية فيهما فهو في الاولى وان كبر ينوى الصلاة على الثانية كان قاطعاً للاولى شارعاً في الثانية فيصلى على الثانية

ثم يستأنف الصلاة على الأولى بمنزلة مالو كان في الظهر فكبر ينوى العصر بخلاف ما اذا نواهما لانه غير رافض للأولى فلا يصير شارعاً في الثانية مع بقائه في الأولى ﴿ قال ﴾ وتكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو نصف النهار لحديث عقبة ابن عامر رضى الله تعالى عنه وأن نقبر فيهن موتانا والمراد الصلاة على الجنازة فلا بأس بالدفن في هذه الاوقات وان صلوها لم يكن عليهم اعادتها لان حق الميت تأدى بما أدّوا فان المؤدى في هذه الاوقات صلاة وان كان فيها نقصان. الا ترى ان التطوع انما يلزم بالشروع في هذه الاوقات ﴿قال﴾ واذا أرادوا ان يصلوا على جنازة بعد غروب الشمس بدؤا بالمغرب لانها أقوى فانها فرض عين على كل واحد والصلاة على الجنازة فرض على الكفاية والبداءة بالاقوى أولى لان تأخير صلاة المغرب بعد غروب الشمس مكروه وتأخير الصلاة على الجنازة غير مكروه ﴿ قال ﴾ وتكره الصلاة على الجنازة في المسجد عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه لا تكره لما روى ان سعد بن أبي وقاص رحمه الله تعالى لما مات أمرت عائشة رضى الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلي عليها أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهن ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا بما فعلنا قال نعم فقالت ماأسرع مانسوا ماصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي جنازة سهل بن أبي البيضاء الا فى المسجد ولانها دعاء أو صلاة والمسجد أولى به من غيره ﴿ ولنا ﴾ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه الصلاة والسلام من صلي على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة رضى الله عنها دليلنا لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل أنه كان معروفا فيما بينهم كراهة هذا . وتأويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه أن يخرج وأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد انما الكراهة في إدخال الجنازة لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا كان الصبي ينحى عن المسجد فالميت أولى ﴿ قال ﴾ واذا صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليهم اعادة الصلاة لان صلاة الامام فاسدة لعدم الطهارة فتفسد صلاة القوم بفساد صلاته وان كان الامام طاهراً والقوم على غير طهارة لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الامام قد صحت وحق الميت به تأدى فالجماعة ليست بشرط في الصلاة على الجنازة ﴿ قال ﴾ واذا أخطؤا

بالرأس فوضعوها في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لان ما هو شرط وهو كون الميت أمام الامام فقد وجد انما التغير في صفة الوضع وذلك لايمنع جواز الصلاة الا أنهم ان تعمدوا ذلك فقد أساؤا بتغيير الوضع عما توارثه الناس ﴿ قال ﴾ واذا أخطؤا القبلة جازت صلاتهم يعني اذا صلوا بالتحري وان تعمدوا خلافها لم تجز على قياس سائر الصلوات فانها في وجوب استقبال القبلة كسائر الصلوات ﴿ قال ﴾ وان دفن قبل الصلاة عليها صلى في القبر عليها انما لا يخرج من القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج من أيديهم . جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القبر أول منزل من منازل الآخرة ولكنهم لم يؤدوا حقه بالصلاة عليه والصلاة على القبر تتأتى فقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا يصلى على القبر ما لم يعلم أنه تفرق لان المشروع الصلاة على الميت لا على أعضائه وفى الامالى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام وهكذا ذكره ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى لان الصحابة كانوا يصلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم الي ثلاثة أيام والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الاوقات فى الحر والبرد وباختلاف الامكنة وباختلاف حال الميت فى السمن والهزال والمعتبر فيه أكبر الرأى والذي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم . قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقيل انهم كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم وهكذا وجدوا حين أراد معاوية أن يحولهم فتركهم ﴿ قال ﴾ ويصف النساء خلف الرجال فى الصلاة على الجنازة لقوله عليه الصلاة والسلام خير صفوف النساء آخرها وان وقفت امرأة بجنب رجل لم تفسد عليه صلاته لان الفساد بسبب المحاذاة ثبت بالنص بخلاف القياس وانما ورد النص به فى صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة ولهذا لا وضوء على من قهقه فيها بخلاف سائر الصلوات ﴿قال﴾ واذا صلوا قعوداً أو ركبانا فى القياس يجزيهم لانها دعاء في الحقيقة ولان ركن القيام معتبر بسائر الاركان كالقراءة والركوع والسجود وفى الاستحسان عليهم الاعادة لان فيها شيئين التكبير والقيام فكما ان ترك التكبير يمنع الاعتداد فكذلك ترك القيام والقيام ههنا كوضع الجبهة والأنف فى سجدة التلاوة فكما لا تتادى السجدة الا بهما كذا هنا ﴿ قال ﴾ ولو مات رجل في سفر ومعه نساء ليس معهن رجل فان كان فيهن امرأته غسلته لان أبا بكر رضى الله عنه أوصى الى امرأته أسماء

أن تغسله وهكذا أبو موسى الاشعرى رضى الله عنه وقالت عائشة رضى الله عنها لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه ولان النكاح بينهما فى حكم القائم ما لم تنقض العدة فان الموت محول للملك لا مبطل وملك النكاح لايحتمل التحول الى الورثة فبقى موقوفا على الزوال بانقضاء العدة كما بعد الطلاق الرجعى ولو ارتفع النكاح بالموت فانما ارتفع الى خلَفٍ وهى العدة وهذه العدة حق النكاح فتقوم مقام حقيقته فى ابقاء حل المس والنظر ﴿ قال ﴾ وان كان فيهن أم ولده لم تغسله فى قول أبى حنيفة الآخر وفى قوله الأول لها أن تغسله وهو قول زفر رحمه الله تعالى لانها معتدته من فراش صحيح فهى كالمنكوحة وجه قوله الآخر انها عتقت بالموت فصارت أجنبية منه ووجوب العدة عليها بطريق الاستبراء ولهذا لايختلف بالحياة والوفاة فلا يثبت باعتباره حل المس والنظر كالعدة من نكاح فاسد ﴿ قال ﴾ وان كان فيهن امرأة قد بانت منه في حياته لم تغسله سواء كانت البينونة بطلاق أو غير طلاق لان النكاح قد ارتفع فى حالة الحياة والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء ولهذا تقدر بالاقراء وكذلك لو ارتدت قبل موته ثم أسلمت بعد موته لم تغسله عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى لان الردة بعد الموت لاترفع النكاح فقد ارتفع بالموت بخلاف الردة في حال الحياة ولكنا نقول النكاح كالقائم على احدى الطريقتين فارتفع بالردة وعلى الطريق الآخر فقد بقى حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع مابقى منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا لو طاوعت ابن زوجها بعد موته أو وطئت بشبهة فوجب عليها العدة لم تغسله عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى ولو مات الزوج وهي معتدة من وطىء بشبهة فانقضت عدتها لم تغسله عندنا لانه لم يثبت حل الغسل عند الموت لها فلا يثبت بعده خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى وكذلك لو كانت أختها تعتد منه فانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسية اذا أسلمت بعد موت زوجها المسلم لم تغسله عندنا خلافا لابى يوسف وان كان فيهن أمته لم تغسله وقال الشافعي رضى الله عنه لها ان تغسله لان ملكه فيها يبقى حكماً لحاجته الى من يغسله ﴿ ولنا ﴾ انها قد انتقلت الى الوارث وصارت كسائر امائه وهذا لان حل المس يعتمد ملك المتعة لاملك المالية وملك المتعة فى الامة تبع فلا يمكن ابقاؤه له بعد تحول ماهو الأصل وهو ملك الرقبة الى الوارث وكذلك ان كان فيهن أحد من ذوات محارمه لان

المحرم فى حكم النظر الى العورة كالاجنبية فكذلك ذوات محارمه ولكن ييمم لانه تعذر غسله لانعدام من يغسله فصار كتعذر غسله لانعدام ما يغسل به فان كان من ييممه محرما يممه بغير خرقة لانه حل لها مس هذين العضوين فى حياته فكذلك بعد وفاته فان كانت أجنبية يممته بخرقة تلفها على كفها لانه لم يكن لها أن تمسه فى حياته فكذلك بعد وفاته ثم يصلين عليه وقام الامام منهن وسطهن كما هو الحكم فى جماعة النساء وان كان معهن رجل كافر علمنه غسل الميت ليغسله لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين. ألا ترى أن المسلم يغسل قرابته من الكفار ولو ماتت امرأة بين الرجال وفيهم زوجها لم يكن له أن يغسلها عندنا * وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه له ذلك لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهى تقول وارأساه فقال وأنا وارأساه لاعليك انك لومت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته الا ما قام عليه دليل وان عليا رضى الله تعالى عنه غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح انتهى بينهما بالموت فيفيد الباقى منهما حل الغسل كالرجل اذا مات وهذا لان المنتهى متقرر فى حق أحكامه نحو الارث وغيره ولان الملك جعل كالقائم لحاجة الميت منهما الى الغسل وملك الحل مشترك بينهما * ولنا * حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجال فقال تيمم الصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أولا يكون والمعنى فيه أن النكاح بموتها ارتفع بجميع علائقه فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول وبيان الوصف انها بالموت صارت محرمة ألبتة والحرمة تنافى النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج بأختها وأربع سواها بخلاف ما اذا مات الزوج ثم الزوج بالنكاح مالك والمرأة مملوكة فبعد موته يمكن ابقاء صفة المالكية له حكما لبقاء محل الملك فأما بعد موتها فلا يمكن ابقاء الملك مع فوات المحل ومعني قوله عليه الصلاة والسلام غسلتك أي قمت بأسباب غسلك كما يقال بنى فلان دارا وان لم يكن هو بنى وحديث على رضى الله تعالى عنه أنه غسلها فقد ورد ان فاطمة غسلتها أم أيمن ولو ثبت أن عليا رضي الله تعالى عنه غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود رضي الله عنه حتى قال له على أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمة زوجتك فى الدنيا والآخرة فادعاؤه الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لايغسل زوجته وقد قال عليه الصلاة والسلام كل سبب ونسب

ينقطع بالموت الا سببي ونسبي فهذا دليل على الخصوصية في حقه وفي حق علي رضى الله تعالى عنه أيضا لان نكاحه كان من أسباب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا لم تغسل يمما فان كان من ييمها محرما لها يمها بغير خرقة وان كان أجنبياً ييممها بخرقة يلفها على كفه ويعرض وجهه عن ذراعيها دون وجهها لان في حالة حياتها ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعيها فكذلك بعد الموت وان كان معهم امرأة كافرة علموها غسل الميت لتغسلها ثم يصلي عليها الرجال لما بينا ﴿قال﴾ وتكفن المرأة في خمسة أثواب والرجل في ثلاثة أثواب هكذا قال علي رضى الله عنه كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة أثواب ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين ولان حال كل واحد منهما بعد الموت معتبر بحال الحياة والرجل في حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قيص وسراويل وعمامة والمرأة في خمسة أثواب درع وخمار وازار وملاءة ونقاب فكذلك بعد الموت ولان مبنى حالها على الستر فيزاد كفنها على كفن الرجل وتفسير الأثواب الخمسة درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن حتى لا ينتشر عليها الكفن اذا حملت على السرير وقال زفر رحمه الله تعالى تربط الخرقة على فخذيها لئلا تضطرب اذا حملت على السرير ويوضع الحنوط منها موضعه من الرجال ولا يسدل شعرها خلف ظهرها ولكن يسدل من بين ثديها من الجانبين جميعاً لان سدل الشعر خلف ظهرها في حال الحياة كان لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالوفاة ثم يسدل الخمار عليها كهيئة المقنعة فوق الدرع وتحت الازار وان كفنت المرأة في ثوبين وخمار ولم تكفن في درع جاز ذلك لان معنى الستر في حال الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تصلي فيها وتخرج فكذلك بعد الموت ﴿قال﴾ والخلقُ اذا غسل والجديد فيه سواء لحديث أبي بكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبيّ هذين وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد وان الحي أحوج من الميت الى الجديد ﴿قال﴾ والبرود والبياض كل ذلك حسن لحديث جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أحب الثياب الى الله تعالى البياض فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم وقال عليه الصلاة والسلام حسنوا أكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم والحاصل ان ما يجوز لكل جنس أن يلبسه في حياته يجوز أن يكفن فيه بعد موته والسنة في كفن الرجل ثلاثة أثواب كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن

في برد وحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد من الثياب وقالت عائشة رضى الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية ﴿ قال ﴾ وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار ثوبان لانه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلى فيهما من غير كراهة فكذلك يكفن فيهما ﴿ قال ﴾ فان كفنوه فى واحد فقد أساؤا لان فى حالة حياته تجوز صلاته فى ازار واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بأن كان لا يوجد غيره لان مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه لما استشهد كفن فى نمرة فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه واذا غطى بها رجلاه بدا رأسه فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغطى رأسه ويجعل على رجليه شئ من الاذخر وكذلك حمزة رضى الله عنه لما استشهد كفن فى ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على ان عند الضرورة يجوز هذا ﴿ قال ﴾ والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل فاما الطفل الذى لم يتكلم فان كفن فى خرقتين إزار ورداء فحسن وان كفن فى ازار واحد جاز لان فى حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد فى حقه فكذلك بعد الموت ﴿ قال ﴾ وتغسل المرأةُ الصبي الذى لم يتكلم لانه ليس لفرجه حكم العورة حتى لا يجب ستره في حال حياته ويجوز النظر اليه ﴿ قال ﴾ قوم صلوا على ميت قبل ان يغسل قال تعاد الصلاة بعد الغسل لان الطهارة فى حقه معتبرة للصلاة عليه كما هى معتبرة فى حق من يصلى عليه ولو صلى بغير طهارة على جنازة أعادها بعد الطهارة فكذا هذا وكذلك لو غسلوه وبقى عضو من أعضائه أو قدر لمعة فان كان قد لف فى كفنه وقد بقى عضو لم يصبه الماء يخرج من الكفن فيغسل ذلك العضو بالاتفاق وان كان الباقى شيئاً يسيرا كالاصبع ونحوه فكذلك عند محمد رحمه الله تعالى لان الاصبع فى حكم العضو بدليل اغتسال الحى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا يخرج من الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء الى ذلك القدر فلعله أسرع اليه الجفاف لقلته وهذا الخلاف فى نوادر أبى سليمان رحمه الله تعالى ﴿ قال ﴾ فان كانوا قد دفنوه لم ينبش عنه القبر لما بينا انه قد خرج من أيديهم فسقط فرض غسله عنهم ثم يصلى على قبره لان الصلاة الاولى لم تصح فكأنهم دفنوه قبل الصلاة عليه ﴿ قال ﴾ ميت وضع فى لحده لغير القبلة أو على شقه الايسر أو جعل رأسه في موضع رجليه قال لا ينبش عنه قبره لان وضعه الى القبلة سنة وقد تم خروجه من أيديهم بعد ما أهالوا عليه

التراب فلا يجوز نبشه فان وضع اللبن ولم يهل التراب عليه فانه ينزع اللبن ويوضع كما ينبغي ويغسل ان لم يكن غسل لانه لم يتم خروجه من أيديهم بعدُ فنزع اللبن بعد الوضع متيسر لايحتاج فيه الى حفر بخلاف الأول ﴿ قال ﴾ وان سقط شيء من متاع القوم في القبر فلا بأس بأن يحفروا التراب في ذلك الموضع ليخرجوا متاعهم من غير أن ينبش الميت لان لمال المسلم حرمة وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال وفي ابقاء المتاع في القبر اضاعة المال وقد صح فى الحديث ان المغيرة بن شعبة رضى الله عنه سقط خاتمه فى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال بالصحابة حتى رفع اللبن وأخذ خاتمه وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر بذلك ويقول انا آخركم عهداً برسول الله صلي الله عليه وسلم ﴿ قال ﴾ ويكره ان يجعل على اللحد رفوف الخشب لان ذلك يستعمل فى الابنية للزينة أو لاحكام البناء وقد بينا انه لا بأس بذلك فى ديارنا لرخاوة الأرض والله أعلم

باب صلاة الكسوف

الاصل فيه حديث ابن مسعود رضى الله عنه ﴿ قال ﴾ انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموته فقال عليه الصلاة والسلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئاً من هذه الأهوال فافزعوا الى الصلاة وفي حديث أبي موسي قال انكسفت الشمس فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فزعاً يخشى ان تكون الساعة حتى أتى المسجد فصلى ثم قال ان هذه الآيات لا ترسل لموت أحد ولكن يرسلها الله تعالى ليخوفكم بها فاذا رأيتموها فاذكروا الله تعالى واستغفروه * ثم الصلاة فى كسوف الشمس ركعتان كسائر الصلوات عندنا كل ركعة بركوع وسجدتين * وقال الشافعى رضى الله عنه كل ركعة بركوعين وسجودين لحديث عائشة رضى الله عنها وابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فى كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات وأربع سجدات ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن بشير وأبى بكرة وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى فى كسوف الشمس ركعتين كأطول صلاة

كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها وفى الكتاب ذكر حديث ابراهيم رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين فى الكسوف ثم كان الدعاء حتى تجلت وهو كان مقدماً في باب الاخبار فانما يعتمد على مايصح منها فدل ان الصحيح انها كسائر الصلوات ولو جاز الاخذ بما روت عائشة وابن عباس رضي الله عنهم لجاز الاخذ بما روى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فى الكسوف ركعتين بست ركوعات وست سجدات * وقال على رضي الله عنه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الكسوف ركعتين بثمان ركوعات وأربع سجدات وبالاجماع هذا غير مأخوذ به لانه مخالف للمعهود فكذلك ماروت عائشة وابن عباس رضى الله عنهما. وتأويل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم طول الركوع فيها فانه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فمل بعض القوم فرفعوا رؤسهم وظن من خلفهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع رأسه فرفعوا رؤسهم ثم عاد الصف المتقدم الى الركوع اتباعاً لرسول الله عليه الصلاة والسلام فركع من خلفهم أيضاً وظنوا انه ركع ركوعين فى كل ركعة ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان فى آخر الصفوف وعائشة رضى الله عنها كانت واقفة فى صف النساء وابن عباس فى صف الصبيان في ذلك الوقت فلهذا نقلا كما وقع عندهما ولو كان هذا صحيحاً لكان أمراً بخلاف المعهود فينقلها الكبار من الصحابة الذين كانوا يلون رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث لم يروها أحد منهم دل أن الامر كما قلنا * ثم هذه الصلاة لا يقيمها بالجماعة الا الامام الذى يصلي بالناس الجمعة والعيدين فاما ان يصلي كل فريق فى مسجدهم فلا لانه أقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يقيمها الآن من هو قائم مقامه وان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا أربعاً لان هذا تطوع والاصل فى التطوع اداؤها فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا أربعا وذلك أفضل ثم ان شاؤا طولوا القراءة وان شاؤا قصروا ثم اشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي الشمس فان عليهم الاشتغال بالتضرع الى أن تنجلي وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وصح فى الحديث أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركعة الاولى كان بقدر سورة البقرة وفى الركعة الثانية بقدر سورة آل عمران فالافضل أن يطول القراءة فيها * فأما كسوف القمر فالصلاة حسنة وكذلك في الظلمة والريح والفزع لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم شيئاً من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة. وعاب أهل الادب على محمد رحمه الله تعالى فى هذا

اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر ولكنا نقول الخسوف ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته فانما أراد محمد هذا النوع بذكر الكسوف ثم الصلاة فيها فرادى لا بجماعة لان كسوف القمر بالليل فيشق على الناس الاجتماع وربما يخاف الفتنة ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها بالجماعة والاصل في التطوعات ترك الجماعة فيها ماخلا قيام رمضان لاتفاق الصحابة عليه وكسوف الشمس لورود الاثر به .ألا ترى أن مايؤدى بالجماعة من الصلاة يؤذن لها ويقام ولا يؤذن للتطوعات ولا يقام فدل أنها لاتؤدى بالجماعة ﴿قال﴾ ولا يجهر بالقراءة فى صلاة الجماعة فى كسوف الشمس في قول أبي حنيفة رضى الله عنه ويجهر بها فى قول أبي يوسف رحمه الله وقول محمد رحمه الله تعالى مضطرب وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حديث علي رضى الله عنه أنه جهر بالقراءة في صلاة الكسوف ولانها صلاة مخصوصة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين .وجه قول أبي حنيفة رضي الله عنه حديث ابن عباس وسمرة بن جندب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع منه حرف من قراءته فى صلاة الكسوف ولانها صلاة النهار وفى الحديث صلاة النهار عجماء أى ليس فيها قراءة مسموعة وتأويل حديث علي رضى الله عنه أنه وقع اتفاقا أو تعليما للناس أن القراءة فيها مشروعة ﴿قال﴾ ولا يصلى الكسوف في الأوقات الثلاثة التى تكره فيها الصلاة لأنها تطوع كسائر التطوعات ﴿قال﴾ ولا صلاة فى الاستسقاء انما فيها الدعاء فى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يصلى فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد الا أنه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد وهو رواية بشر بن غياث عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى . وقال الشافعى رضى الله عنه فيها تكبيرات كتكبيرات العيد لحديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالجماعة فى الاستسقاء ركعتين وفى حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد ولابى حنيفة قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً فانما أمرنا بالاستغفار فى الاستسقاء بدليل أنه قال يرسل السماء عليكم مدراراً وفى حديث أنس رضى الله عنه أن الاعرابى لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستسقى وهو على المنبر رفع يديه يدعو فما نزل عن المنبر حتى نشأت سحابة فمطرنا الى الجمعة القابلة

الحديث وأن عمر رضى الله عنه خرج للاستسقاء فما زاد على الدعاء فلما قيل له فى ذلك قال لقد استسقيت لكم بمجاديح السماء التى يستنزل بها المطر وروى أنه خرج بالعباس رضى الله عنه فأجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك صلى الله عليه وسلم ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتي سقوا فدل أن فى الاستسقاء الدعاء وهو الاستغفار والأثر الذى نقل أنه صلى فيها صلى الله عليه وسلم شاذ فيماتعم به البلوى وما يحتاج الخاص والعام الى معرفته لا يقبل فيه شاذ وهذا مما تعم به البلوى فى ديارهم ثم عند محمد رحمه الله تعالى يخطب الامام بعد الصلاة نحو الخطبة فى صلاة العيد وعن أبى يوسف أنه يخطب خطبة واحدة لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وقد ورد بكل واحد منهما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الزهرى يقول يخطب قبل الصلاة وهو قول مالك رضى الله عنه وقد ورد به حديث ولكنه شاذ فاذا مضى صدر من خطبته قلب رداءه وصفته ان كان مربعا جعل أعلاه أسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الجانب الايسر وقد ورد به حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم فعله ولا تأويل له سوى أن يقال تغير الهيئة ليتغير الهواء ولا بأس بأن يعتمد في خطبته على عصا وأن يتنكب قوسا به ورد الأثر وهذا لأن خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصا واذا قلب الامام رداءه لم يقلب الناس أرديتهم الا على قول مالك رضى الله تعالى عنه . وقد روى أن الناس فعلوا ذلك حين فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم وبه أخذ مالك . وتأويله انهم اقتدوا به على ظن انها سنة كما خلعوا نعالهم حين خلع نعليه فى الصلاة ولم يأمرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يكون من سنة الخطبة يأتى به الخطيب دون القوم كالقيام وعن أبى يوسف رضي الله تعالى عنه قال ان شاء رفع يديه فى الدعاء وان شاء أشار باصبعه لان رفع اليد عند الدعاء سنة جاء فى الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطاً يديه كالمتضرع المسكين وانما يخرجون فى الاستسقاء ثلاثة أيام لم ينقل أكثر من ذلك ولا يخرجون المنبر فيها كما بينا فى صلاة العيد ﴿قال﴾ ولا يخرج أهل الذمة فى الاستسقاء . وقال مالك رضى الله تعالى عنه ان خرجوا لم يمنعوا من ذلك وقد ورد به أثر انهم خرجوا في عهد بعض الخلفاء مع المسلمين فلم يمنعوا من ذلك ولكنا نقول انما يخرج الناس للدعاء وما دعاء الكافرين الا فى ضلال ولانهم بالخروج يستنزلون الرحمة وما ينزل على الكفار الا اللعن

والسخط وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبعيد المشركين بقوله أنا بريء من كل مسلم مع مشرك لا تتراآى ناراهما فلهذا لا يمكنون من الخروج مع المسلمين ﴿قال﴾ وينصت القوم لخطبة الامام لانه يعظهم فيها وفائدة الوعظ انما تظهر بالانصات وليس فيها أذان ولا اقامة أما عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فلا يشكل لانه ليس فيها صلاة بالجماعة انما فيها الدعاء فان شاؤا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعند محمد رحمه الله تعالى فيها صلاة بالجماعة لكنها تطوع كصلاة العيد وليس فيها أذان ولا اقامة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الصلاة بمكة في الكعبة

﴿قال﴾ واذا صلى الامام بالناس في المسجد الحرام وقف في مقام ابراهيم وتحلق الناس حول الكعبة يقتدون به فيجزيهم به جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا* والأصل فيه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام والقوم كلهم قد استقبلوا القبلة وواحد منهم لم يتقدم الامام في مقامه فيجزيهم الا من كان ظهره الى وجه الامام وكان مستقبلا الجهة التي استقبلها الامام وهو أقرب الى حائط الكعبة من الامام فهذا متقدم على الامام فلا يصح اقتداؤه به فان وقفت امرأة بحذاء الامام تقتدي به وقد نوى امامتها فان استقبلت الجهة التي استقبلها الامام فصلاة الامام والقوم فاسدة لوجود المحاذاة في صلاة مشتركة وان استقبلت الجهة الأخرى لم تفسد صلاة الامام وانما تفسد صلاة ثلاثة نفر من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها بحذائها لوجود المحاذاة في حقهم فانهم يستقبلون الجهة التي استقبلتها هي وان كانوا يصلون فرادى لم تفسد صلاة احد بالمحاذاة وقد بينا هذا فيما سبق ﴿قال﴾ وان كانت الكعبة تبنى وقد أظرف في العبارة في هذا اللفظ لانه كره اطلاق لفظ الانهدام على الكعبة وبهذا اللفظ يفهم هذا المقصود فاذا تحلق الناس حول الكعبة وصلوا هكذا جازت صلاتهم عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه ان لم يكن في تلك البقعة شيء موضوع لا يجزئهم لان عنده القبلة هي البناء والبقعة جميعا فان الاستقبال انما يتحقق الى البناء فاما عندنا فالقبلة هي الكعبة سواء كان هناك بناء أو لم يكن ألا ترى أن البناء لو نقل الى موضع آخر لا يكون قبلة وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد

الخليل صلوات الله عليه وفى عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه فى الجاهلية وكان يجوز الصلاة للناس وان لم يكن هناك بناء الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وان ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى عهد ابن الزبير رحمه الله تعالى أمر بتعليق الأنطاع في تلك البقعة وانما أمر بذلك ليكون بمنزلة السترة لهم ﴿ قال ﴾ فان صلوا في جوف الكعبة فالمذهب عندنا أنه يجوز اداء الصلاة فى جوف الكعبة النافلة والمكتوبة فيه سواء وقال مالك رضى الله عنه لا يجوز اداء المكتوبة فى جوف الكعبة لانه ان كان مستقبلا جهة فهو مستدبر جهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فيؤخذ بالاحتياط في المكتوبة وفى التطوع الامر أوسع وقاس الصلاة بالطواف فان من طاف في جوف الكعبة لا يجزئه طوافه ﴿ ولنا ﴾ أن الواجب عليه استقبال جزء من الكعبة وقد استقبلها بيقين والفرض والنفل فى وجوب استقبال القبلة سواء فاذا جاز اداء النفل فى الكعبة بهذا الطريق فكذلك الفرض وليس الصلاة كالطواف فان الطواف بالبيت لا فيه ألا ترى أن الطواف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة وقد اختلف الرواة أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى فى الكعبة حين دخلها فروي اسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه أنه لم يصل فيها وروي ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه صلى فيها ركعتين بين الساريتين المقدمتين ومنه الى الحائط قدر ثلاثة أذرع فان كان الامام فى جوف الكعبة والناس قد تحلقوا حولها كما ذكرنا أجزأهم وان كانوا معه في جوف الكعبة فصلاة الامام ومن وجهه الى ظهر الامام أو الى يمين الامام أو الى يساره تجوز. وكذلك من كان وجهه الى وجه الامام الا أنه يكره استقبال الصورة وانما لا تجوز صلاة من ظهره الى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلا الجهة التى استقبلها الامام وهو أقرب الى الحائط من الامام لانه متقدم عليه وهذا بخلاف ما اذا تحروا فى ظلمة الليل واقتدوا بالامام فانه لا تجوز صلاة من علم انه مخالف للامام في الجهة هناك لان عنده ان امامه غير مستقبل القبلة فلا يصح اقتداؤه به وهاهنا كل جانب قبلة بيقين فهو لا يعتقد الخطأ في صلاة امامه فجاز اقتداؤه به ومن صلى على سطح الكعبة جازت صلاته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه لا يجوز الا أن يكون بين يديه سترة بناء على أصله ان البناء معتبر في جواز التوجه اليه للصلاة وعندنا القبلة هي الكعبة فسواء كان بين يديه سترة أو لم يكن فهو مستقبل القبلة

وبالاتفاق من صلى على أبي قبيس جازت صلاته وليس بين يديه شئ من بناء الكعبة فدل أنه لامعتبر للبناء وبعض أئمة بلخ قالوا بالاتفاق لو صلى على سطح الكعبة ووضع بين يديه إكافا تجوز صلاته ومن المحال أن يتعلق جواز الصلاة باستقبال الاكاف فدل أنه لا معتبر بالبناء والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب السجدات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قال﴾ الشيخ الامام رحمه الله تعالى مسائل هذا الكتاب مبنية على أصول قد بيناها فى كتاب الصلاة. منها ان زيادة ما دون الركعة قبل اكمال الفريضة لايكون مفسداً للصلاة بخلاف زيادة الركعة الكاملة وانما تتقيد الركعة بالسجدة وفى رواية عن محمد زيادة السجدة الواحدة قبل اكمال الفريضة يفسدها. ومنها ان الترتيب فى أفعال صلاة واحدة فيما شرع متكرراً لايكون ركنا وتركها لايفسد الصلاة عمداً كان أو سهواً. ومنها ان المتروكة اذا قضيت التحقت بمحلها وصارت كالمؤداة فى موضعها. ومنها سلام السهو لايفسد الصلاة وان سجود السهو يجب بتأخير ركن عن محله ويؤدى بعد السلام عندنا. ومنها ان ماتردد بين الواجب والبدعة فعليه أن يأتى به احتياطاً لانه لاوجه لترك الواجب وما تردد بين البدعة والسنة يتركه لان ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم. ومنها ان القعدة الأولى فى ذوات الاربع أو الثلاث من المكتوبات سنة وقعدة الختم فريضة. ومنها ان الصلاة اذا فسدت من وجه يجب اعادتها وان كانت تصح من وجوه أخذاً بالاحتياط فى باب العبادات. ومنها انك تنظر فى تخريج هذه المسائل الى المتروكات من السجدات والى المأتى بها فعلى الاقل منهما تخريج المسائل وأدلة هذه الاصول قد بيناها فى كتاب الصلاة اذا عرفنا هذا فنقول* قال محمد رحمه الله تعالى رجل صلى الغداة وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة ويستوى ان ذكرها قبل السلام أو بعده لانه تبين انه سلم وعليه ركن فلم يخرج به من الصلاة فيسجدها فان كانت متروكة من الركعة الأولى التحقت بمحلها وان كانت من الركعة الثانية فهى مؤداة فى محلها لان القعدة تنتقض بالعود اليها ثم يأتى بعدها بقعدة الختم ويسلم ويسجد للسهو إما لتأخير ركن عن محله أو لزيادة قعدة أو للسلام ساهياً. ولو ترك سجدتين سجد سجدتين

و يصلي ركعة لانه ان كان تركهما من ركعتين فعليه سجدتان لان كل ركعة تقيدت بسجدة واحدة وان كان تركهما من الركعة الاخيرة فعليه سجدتان أيضاً لانه ركع ثم قعد قبل ان يسجد وان كان تركهما من الركعة الأولى فعليه قضاء تلك الركعة لانه في الحقيقة ركع ركوعين ثم سجد سجدتين فكان مصليا ركعة والمعتبر هو الركوع الأول ان كان بعد القراءة في أصح الروايتين كما بينا في كتاب الصلاة واذا لم يتذكر انه كيف تركهما أخذ بالاحتياط فسجد سجدتين وصلى ركعة الا انه يبدأ بالسجدتين لانه لو بدأ بالركعة وكان الواجب عليه سجدتان فسدت صلاته لاشتغاله بالنفل قبل اكمال الفريضة وان بدأ بالسجدتين فان كان الواجب عليه قضاء ركعة لم تفسد صلاته لان زيادة السجدة والسجدتين قبل اكمال الفريضة لا يفسد الفريضة فلهذا بدأ بالسجدتين وانما تبين في هذه المسائل وجه الفساد لان الصلاة اذا فسدت من وجه واحد يكفي ذلك لوجوب الاعادة فان سجد سجدتين قعد بعدهما لامحالة لانه ان كان الواجب عليه سجدتين فقد تمت صلاته وقعدة الختم فريضة وان كان الواجب عليه ركعة كانت هذه القعدة بدعة وما تردد بين البدعة والفريضة يجب اداؤه ثم يقوم فيصلي ركعة لجواز أن يكون الواجب عليه قضاء ركعة ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو * فان قيل فلماذا لا تأمره بركعة أخرى حتى لا يكون متنفلا بركعة واحدة ان كان الواجب عليه سجدتين * قلنا هذا تردد بين التطوع والبدعة وقد بينا انه لا يؤتى بمثله ولو فعله كان متطوعا بعد الفجر قبل طلوع الشمس وذلك منهي عنه وكما يتوهم أن يكون متنفلا بركعة اذا سلم عليها يتوهم ذلك اذا أضاف اليها ركعة أخرى لجواز أن الواجب عليه قضاء ركعة فلا معنى للاشتغال بهذا . وان ترك ثلاث سجدات فنقول هذا في الحقيقة ماسجد الا سجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد الا ركعة واحدة فعليه أن يسجد سجدة واحدة ليتم بها ركعة ثم لا يقعد لانه تيقن انه لم يتم صلاته ولكن يصلي ركعة ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو الا أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتروكة لجواز أن يكون انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول واذا لم ينو بهذه السجدة القضاء تتقيد بها الركعة الثانية فاذا قام بعدها وصلى ركعة كان متنفلا بها قبل إكمال الفريضة فتفسد صلاته فاذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانتقض الركوع المؤدى بعدها لان مادون الركعة يحتمل النقض فلهذا ينوي بها القضاء فان تذكر أنه ترك منها أربع سجدات فهذا ركع ركوعين ولم يسجد شيئاً فعليه أن يسجد سجدتين

ليتم ركعة ثم لا يقعد ولكن يصلي ركعة ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو ﴿ قال ﴾ وجل صلى الظهر أربع ركعات وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة وعليه سجدتا السهو لما بدا فان تذكر أنه ترك منها سجدتين يسجد سجدتين ثم يصلي ركعة لانه ان كان تركهما من ركعتين أو من الركعة الاخيرة فعليه سجدتان وان كان تركهما من ركعة قبل الركعة الاخيرة فعليه قضاء ركعة فاذا لم يعلم كيف تركهما أخذ بالاحتياط فسجد سجدتين ثم قعد بعدهما لجواز أن يكون قد تمت صلاته ثم قام فصلى ركعة. وان تذكر أنه ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات ثم يصلي ركعة لانه ان كان تركها من ثلاث ركعات أو سجدتين من الركعة الأخيرة فعليه ثلاث سجدات. وان ترك سجدتين من ركعة قبل الركعة الاخيرة فعليه ركعة وسجدة فيبدأ بالسجود احتياطا فيسجد ثلاث سجدات ثم يقعد لجواز أن صلاته قد تمت ثم يقوم فيصلي ركعة . وان كان ترك منها أربع سجدات يسجد أربع سجدات ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما وبعدها لان من وجه عليه أربع سجدات فقط وهو أن يكون تركها من أربع ركعات أو ترك سجدتين من الركعة الاخيرة وسجدتين من الركعتين قبلها ومن وجه عليه سجدتان وركعة وهو أن يكون ترك سجدتين من ركعة قبل الركعة الاخيرة وسجدتين من ركعتين ومن وجه عليه قضاء ركعتين وهو أن يكون تركها من ركعتين قبل الركعة الاخيرة فيأخذ بالاحتياط ويبدأ فيسجد أربع سجدات ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة ويقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثاني ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثالث ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو ﴿ قال ﴾ فان ترك خمس سجدات فنقول المأتي به من السجدات ههنا أقل فنبني التخريج عليها فنقول انما أتى بثلاث سجدات فان كان أتى بها في ثلاث ركعات فعليه قضاء ثلاث سجدات وركعة وان كان أتى بسجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه قضاء سجدة وركعتين فيأخذ بالاحتياط فيسجد ثلاث سجدات ثم لا يقعد لان هذه القعدة تتردد بين السنة والبدعة فانه ان تم له ركعتان فالقعدة له سنة وان تم له ثلاث ركعات فالقعدة بدعة فلا يقعد لكن يصلي ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني . وان ترك منها ست سجدات فانما أتى بسجدتين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان وان أتى بهما في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيحتاط فيسجد سجدتين ثم لا يقعد

لـكنه يقوم فيصلى ركعتين ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني ثم يتشهد ويسلم ﴿قال﴾ فان ترك منها سبع سجدات فهذا ما أتي الا بسجدة واحدة وبالسجدة لواحدة لا يتقيد الا ركعة فيسجد سجدة أخرى ثم يقوم فيصلى ركعة ثم يقعد وهذه القعدة سنة لانها القعدة الاولى من ذوات الأربع ثم يصلى ركعتين ويسجد للسهو، فان ترك منها ثمان سجدات فهذا ركع أربع ركوعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين فيتم بها ركعة ثم يصلى ثلاث ركعات وكذلك الجواب في العصر والعشاء ﴿قال﴾ رجل صلي المغرب ثلاث ركعات وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو كما بينا فان ترك سجدتين يسجد سجدتين ثم يصلي ركعة لانه ان تركهما من ركعتين أو من الركعة الاخيرة فعليه سجدتان وان تركهما من ركعة قبل الركعة الاخيرة فعليه ركعة فيسجد أولا سجدتين احتياطا ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يقوم فيصلي ركعة لاحتمال الوجه الثاني ثم يسجد للسهو بعد السلام فان ترك منها ثلاث سجدات فعليه ان يسجد ثلاث سجدات ثم يصلي ركعة لانه ان تركها من ثلاث ركعات أو سجدتين من الركعة الاخيرة فعليه ثلاث سجدات وان ترك سجدتين من ركعة قبل الركعة الاخيرة وسجدة من ركعة فعليه قضاء ركعة وسجدة فيحتاط فيسجد أولا ثلاث سجدات ثم يقعد لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة لاحتمال الوجه الثاني ﴿قال﴾ فان ترك منها أربع سجدات فهذا انما أتى بسجدتين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة وان كان أتى بهما في ركعة فعليه قضاء ركعتين فيبدأ فيسجد سجدتين أولا ثم لا يقعد ولكنه يصلي ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة لاحتمال الوجه الثاني ﴿قال﴾ فان ترك منها خمس سجدات فانما سجد سجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد الا ركعة فيسجد سجدة ليتم بها ركعة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما وهذه القعدة سنة ويقعد بعدهما وهي قعدة الختم فان ترك منها ست سجدات فهذا ركع ثلاث ركوعات ولم يسجد شيئاً فيسجد سجدتين ثم يقوم فيصلي ركعتين ﴿قال﴾ رجل صلى الغداة ثلاث ركعات ولم يقعد في الثانية فصلاته فاسدة لانه أدي ركعة كاملة قبل إكمال الفريضة فان القعدة من أركان الصلاة وهو لم يقعد في الثانية فان تذكر أنه ترك منها سجدة لم يرتفع الفساد لانه لا يخرج بهذا من أن يكون

مصليا ثلاث ركعات فالركعة تتقيد بسجدة واحدة وكذلك ان ترك منها سجدتين أو ثلاث سجدات لا يرتفع الفساد لجواز أن يكون انما ترك من كل ركعة سجدة فيكون مصليا الركعة الثالثة قبل اكمال الفريضة وهذا هو الاصل في هذا الجنس من المسائل أن المتروكات من السجدات متى كانت أقل من المأتى بها أو مثل المأتى بها لا يرتفع الفساد وان كان المأتى بها أقل فالآن يرتفع الفساد حتى اذا تذكر أنه ترك منها أربع سجدات فهذا انما أتى بسجدتين ولا يتقيد بسجدتين الا ركعتان فقد تيقنا أنه غير مصلى الركعة الثالثة فلهذا يرتفع الفساد ثم يسجد سجدتين ويصلى ركعة لان من وجه عليه سجدتان وهو أن يكون أتى بهما فى ركعتين ومن وجه عليه ركعة فيسجد سجدتين ثم يقعد لان صلاته قد تمت من وجه ثم يقوم فيصلى ركعة ﴿قال﴾ وان كان ترك خمس سجدات فهذا ماسجد الا سجدة واحدة فيسجد سجدة أخرى ثم يصلى ركعة ثم يسجد للسهو وهذا كله اذا كان قد صلى الركعة الثالثة وان كان قد تذكر فى ركوعه فى الركعة الثالثة أو حين رفع رأسه منها قبل أن يسجد لم تفسد صلاته لانه انما زاد مادون الركعة و بزيادة مادون الركعة قبل اكمال الفريضة لا تفسد صلاته ﴿قال﴾ رجل صلى الظهر خمس ركعات وترك منهاسجدة فصلاته فاسدة لانه زاد ركعة كاملة قبل اكمال الفريضة وكذلك لوترك منها سجدتين أو ثلاثا أو أربعا أو خمسا لم يرتفع الفساد لجواز أن يكون ترك خمس سجدات من خمس ركعات * فان قيل اذا تذكر أنه ترك منها سجدتين لماذا لا يجعل هاتان السجدتان مما هو خطأ وهو الركعة الاخيرة حتى يرتفع الفساد * قلنا وان جعلناه كذلك لا يرتفع به الفساد لاحتمال أنه تركهما من ركعتين والصلاة متى فسدت من وجه واحديكفي ذلك لوجوب الاعادة احتياطا فان تذكر أنه ترك منها ست سجدات فقد ارتفع الفساد لانه ماأتى الا بأربع سجدات فيتيقن بأنه لم يصل أكثر من أربع ركعات ثم وجه الاتمام أن يقول من وجه عليه قضاء أربع سجدات وهو أن يكون سجد سجدة في كل ركعة ومن وجه عليه قضاء ركعة وهو أن يكون سجد سجدتين فى ركعتين وسجدتين فى ركعة ومن وجه عليه قضاء ركعتين وهو أن يكون سجد أربعا فى ركعتين فيحتاط فيسجد أولا أربع سجدات ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثاني ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثالث. فان ترك منها سبع

سجدات فانما أتى بثلاث سجدات فان كان أتي بها في ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدات وركعة وان كان أتى بسجدتين فى ركعة وسجدة فى ركعة فعليه سجدة وركعتان فيحتاط فيسجد ثلاث سجدات ثم يصلى ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان ترك منها ثمان سجدات فانما أتى بسجدتين فان كان أتى بهما فى ركعتين فعليه سجدتان وركعتان وان كان أتي بهما فى ركعة فعليه ثلاث ركعات فيسجد أولا سجدتين ثم يصلى ركعتين ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان ترك منها تسع سجدات فانما أتى بسجدة واحدة فيسجد سجدة ليتم ركعة ثم يصلي ركعة ثم يقعد وهذه القعدة سنة ثم يصلي ركعتين ويقعد لختم صلاته. فان ترك منها عشر سجدات فهذا قد ركع خمس ركوعات ولم يسجد شيئاً فيسجد سجدتين ثم يصلي ثلاث ركعات ويسجد للسهو وكذلك الجواب في العصر والعشاء. فان صلي المغرب أربع ركعات فصلاته فاسدة لانه لم يقعد فى الركعة الثالثة حتى صلى بعدها ركعة كاملة فان تذكر انه ترك منها سجدة أو سجدتين أو ثلاثا أو أربعا لم يرتفع الفساد لجواز أنه ترك من كل ركعة سجدة فلا يخرج من أن يكون مصلياً أربع ركعات فان تذكر أنه ترك منها خمس سجدات فقد ارتفع الفساد بيقين لانه ماسجد الا ثلاث سجدات فلا يتقيد بها الا ثلاث ركعات فيتيقن أنه غير مصل أربع ركعات ثم ان كان أتى بثلاث سجدات فى ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدات وان كان أتى بسجدتين فى ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعة فيحتاط أولا فيسجد أولا ثلاث سجدات ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني وان تذكر أنه ترك منها ست سجدات فهو ماأتى الا بسجدتين فان كان أتي بهما فى ركعتين فعليه سجدتان وركعة وان أتى بهما فى ركعة فعليه ركعتان فيحتاط فيسجد سجدتين ثم لايقعد ولكنه يصلى ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان تذكر انه ترك منها سبع سجدات فهذا ماسجد الا سجدة واحدة فيسجد سجدة ليتم ركعة ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما وهذه القعدة سنة وبعدهما وهى قعدة الختم وان تذكر انه ترك ثمان سجدات فهذا ركع أربع ركوعات ولم يسجد شيئاً فيسجد سجدتين ليتم ركعة ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما

وهذه القعدة سنة وبعدهما وهي قعدة الختم ﴿قال﴾ رجل افتتح الصلاة خلف الامام ثم نام حتى صلى الامام أربع ركعات وترك من كل ركعة سجدة وانتبه النائم فأحدث الامام وقدمه قال لاينبغي له أن يتقدم لان المقصود من الاستخلاف اتمام صلاة الامام وغيره أقدر على هذا الاتمام منه فانه لاحق حين أدرك أول الصلاة فعليه أن يبدأ بالاول فالاول فلهذا لاينبغي له أن يتقدم فان تقدم جاز لان صحة الاستخلاف تعتمد المشاركة بينه وبين الامام فى الصلاة وهذا شريكه فيها فيبدأ فيصلى الاولى ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدة من غير أن يصلى القوم معه لانهم قد أدّوا هذه الركعة ثم يسجد تلك السجدة التى تركها الامام من الركعة الثانية ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم يقوم فيصلى الركعة الثالثة بسجدة من غير أن يصلى القوم معه لانهم قد أدّوا هذه الركعة ثم يسجد السجدة الثانية من هذه الركعة ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من الركعة الثالثة مع الامام ثم يقوم فيصلي الركعة الرابعة بسجدة من غير أن يصلي القوم معه لانهم قد أدوا هذه الركعة ثم يسجد السجدة الثانية ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ويسجد القوم معه لانه خليفة الامام الاول وقد كان على الاول سجود السهو فعليه ان يأتى به يقول فى الكتاب انه تفسد عليه صلاته قال ولماذا تفسد قلت لان الامام يصير مرة للقوم اماماً ومرة غير امام وهذا قبيح ولو كان هذا فى ركعة استحسنت أن أجيزه فقد أشار الى ان فى هذه الواقعة تفسد الصلاة في القياس لانه فيما يشتغل به من الاتمام ليس بامام للقوم لانهم قد فرغوا منها فلم يبق لهم امام فى المسجد فتفسد صلاتهم وصلاة الامام الأول وصلاة الامام الثانى لانه لاحق واللاحق فى حكم المقتدى الا أني أستحسن في ركعة واحدة لانه لا يتكرر خروجه من حكم الامامة وحرمة الصلاة حرمة واحدة فللقوم ان ينتظروه حتى يصلي الركعة التى بقيت عليه ثم يسجد بهم السجدة المتروكة فاما اذا كان ذلك فى أربع ركعات فصلاته وصلاتهم فاسدة لانه يقبح أن يتكرر خروجه من الامامة فى كل ركعة حين يشتغل باتمام ما عليه خاصة ثم عوده الى الامامة حين انتهى الى السجدة التي تركها الامام من تلك الركعة فلهذا تفسد صلاتهم وعليه ان يستقبل الصلاة بهم والله أعلم

باب نوادر الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسي رحمه الله تعالى بنى مسائل أول الكتاب على ما بينا فى كتاب الصلاة ان مراعاة الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت واجب الا فى حالة النسيان أوضيق الوقت أو كثرة الفوائت ﴿ وقال ﴾ لوأن رجلا نسى الظهر فصلى من العصر ركعة فى أول وقتها ثم ذكر فانه يقطع العصر ثم يصلى الظهر ثم يصلي العصر لانه لوكان ذاكرا للظهر عند الشروع لم يصح شروعه فى العصر فى أول وقتها فاذا ذكرها قبل الفراغ من العصر لا يمكنه إتمام العصر أيضاً كالمتيمم اذا أبصر الماء قبل الفراغ من الصلاة وفى قوله يقطع العصر اشارة الى أنه بمجرد تذكر الظهر لا يصير خارجا من العصر على الاطلاق وهذا لاختلاف العلماء واشتباه الآثار فيه والسبيل في العبادات الأخذ بالاحتياط وتمام الاحتياط في أن يقطع العصر قال فان مضي في العصر لم يجزه لانعدام شرط الجواز فان مراعاة الترتيب بعد التذكر شرط لجواز العصر ثم يجزيه عن التطوع فى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى رواه الحسن وفى قول محمد رحمه الله تعالى لا يجزئه عن التطوع وهو رواية عن أبى حنيفة أيضاً وهو قول زفر رحمه الله تعالى بناء على ما بينا فى كتاب الصلاة ان عند محمد رحمه الله تعالى للصلاة جهة واحدة فاذا فسدت صار خارجا من الصلاة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى بفساد الجهة لا يفسد أصل الصلاة اذا لم يكن ما اعترض منافيا لاصل الصلاة وتذكر الظهر لا ينافى أصل الصلاة وانما يمنع اداء العصر فيفسد العصر ويبقى أصل الصلاة بمنزلة المكفر بالصوم اذا أيسر في بعض اليوم وعلى هذا لو افتتح العصر الأول وقتها وهو ذاكر للظهر لم يجزه عن العصر وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصير شارعا في الصلاة حتى لو ضحك قهقهة لا يلزمه الوضوء وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يصير شارعا فى الصلاة وفرق بين أول الوقت وبين آخر الوقت فقال عند ضيق الوقت عليه أن يبدأ

بفرض الوقت ولو بدأ بالفائتة أجزأه إذا كان الوقت قابلا للفائتة وعند سعة الوقت عليه
أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان عند ضيق الوقت النهى عن البداءة
بالفائتة لم يكن لمعنى فيها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه كما ينهى عن البداءة
بالفائتة ينهي عن الاشتغال بالتطوع والنهى متى كان لمعني في غير المنهي عنه لا يكون
مفسداً كالنهى عن الصلاة في الارض المغصوبة وعند سعة الوقت النهى عن البداءة
بفرض الوقت لمعنى فيها بدليل انه لا ينهى عن الاشتغال بالتطوع في هذه الحالة والنهى
متى كان لمعنى في المنهى عنه كان مفسداً له فان افتتح العصر في آخر وقتها وهو ناس
للظهر فصلى منها ركعة ثم احمرت الشمس ثم تذكر أن الظهر عليه فانه يمضى في صلاته
لان تذكر الظهر في هذا الوقت لا يمنع افتتاح العصر فلا يمنع المضى فيها بطريق الأولى
وهذا لانه لو قطعها واشتغل بالظهر لم يجز له أداء الظهر ففيه تفويت الصلاتين عن الوقت
فكان تذكر الظهر وجوداً وعدما بمنزلة ﴿ قال ﴾ وهي تامة يعني من حيث الجواز
لا من حيث الاستحباب فان أداء العصر في هذا الوقت مكروه على ما قال ابن مسعود
رضى الله تعالى عنه ما أحب أن يكون لى صلاة حين تحمرّ الشمس بفلسين وان كان قد
افتتح العصر لأول وقتها وهو ذاكر للظهر فصلى منها ركعة ثم احمرت الشمس فانه
يقطع الصلاة لانه ما صح شروعه في العصر في أول وقتها مع ذكره للظهر والبناء على
الفاسد غير ممكن فعليه أن يقطع صلاته ثم يستقبل العصر وهذا قول أبى حنيفة وأبى
يوسف رحمهما الله تعالى لان عندهما صار شارعا في التطوع ولكن أداء التطوع بعد ما
احمرت الشمس منهى عنه وأداء عصر اليوم مأمور به في هذا الوقت فعليه أن يقطع المنهى
عنه ويشتغل بالمأمور به وعلى قول محمد رحمه الله تعالى هو غير شارع في الصلاة أصلا فعليه
أن يستقبل العصر وان افتتح العصر والشمس حمراء وهو ذاكر للظهر فانه يجزئه لان هذه
ساعة لا يجوز فيها أداء الظهر ولا غيرها من الصلاة سوى عصر اليوم فعليه أن يشتغل بما
يكون الوقت قابلا له ولان في تأخير العصر عن هذا الوقت تفويتها لان تأخير العبادة
المؤقتة عن وقتها يكون تفويتا لأدائها وذلك لا يجوز ولو اشتغل بالفائتة كان متداركا لما
فوت بتفويت مثله وذلك لا يليق بالحكمة فان غربت الشمس وهو في العصر فانه يتمها
وطعن عيسى في هذا وقال الصحيح أنه يقطعها بعد غروب الشمس ثم يبدأ بالظهر ثم

بالعصر لان ما بعد غروب الشمس الوقت قابل للظهر والمعنى المسقط لمراعاة الترتيب ضيق الوقت وقد انعدم لغروب الشمس لان الوقت قد اتسع فهو بمنزلة مالو افتتح العصر فى أول الوقت وهو ناس للظهر ثم تذكر وقد بينا هناك انه يلزمه مراعاة الترتيب فكذلك في هذا الموضع وهذا لأن ما يعرض فى خلال الصلاة يجعل كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم اذا وجد الماء أو العارى اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى رحمه الله تعالى فهو القياس ولكن محمدا رحمه الله تعالى استحسن فقال لو قطع صلاته بعد غروب الشمس كان مؤديا جميع العصر فى غير وقتها ولو أتمها كان مؤديا بعض العصر في وقتها وكما سقط مراعاة الترتيب لحاجته الى أداء جميع العصر في وقتها يسقط مراعاة الترتيب لحاجته الى أداء بعض العصر فى وقتها يوضحه أنه بالابتداء كان مأموراً بالشروع فى العصر وإن كان يعلم يقيناً ان الشمس تغرب قبل فراغه منها ولو كان هذا المعنى مانعاً له من اتمام العصر لكان تيقنه به عند الشروع مانعاً له من افتتاح العصر وأحد لايقول انه لايفتتح العصر عند ضيق الوقت وان كان يعلم ان الشمس تغرب قبل الفراغ منها يوضحه ان عند ضيق الوقت قد سقط عنه مراعاة الترتيب فى هذه الصلاة وبعد ماسقط الترتيب في صلاة لايعود فى تلك الصلاة بخلاف حالة النسيان فهناك الترتيب غير ساقط عنه ولكنه يعذر بالجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقى عليه مراعاة الترتيب كما كان (قال) فان كان افتتح العصر بعد ماغربت الشمس وهو ذاكر للظهر فانه يقطعها ويصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب لان الوقت واسع وقد صارت العصر فائتة كالظهر فعليه مراعاة الترتيب بينهما وبين فرض الوقت وان كان ناسياً للظهر حين افتتح العصر بعد غروب الشمس فلما صلى منها ركعة ذكر ان الظهر عليه فانه يفسد عصره ويصلى الظهر لان التذكر فى هذا الوقت يمنعه من افتتاح العصر فيمنعه من اتمامها أيضاً وهذا لان الترتيب غير ساقط عنه ولكنه يعذر للنسيان فاذا زال العذر فى خلال الصلاة صار كأن لم يكن. وان افتتح العصر فى أول وقتها وهو ناس للظهر فلما صلى منها ركعة احمرت الشمس ثم ذكر ان الظهر عليه فانه يمضى فيها لان شروعه في العصر قد صح فى الابتداء لكونه ناسياً للظهر وانما تذكر بعد ما احمرت الشمس ومراعاة الترتيب ساقط عنه فى هذه الحالة فكان تذكره وجوداً وعدماً بمنزلة يوضحه انه لو قطع صلاته حين تذكر لكان يستقبل العصر ولا فائدة في ان يقطع عصرا صح شروعه فيه ثم يستقبلها

بخلاف ما اذا كان ذاكراً للظهر حين افتتحها لان هناك ما صح شروعه في العصر فهو انما يقطع التطوع ليشتغل بأداء العصر في وقتها وذلك مفيد . ثم الحاصل أنه ان أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه أداء الصلاتين قبل غروب الشمس فعليه أداء العصر وان كان يمكنه أداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع العصر كله أو بعضه بعد تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب الا على قول الحسن بن زياد رحمه الله تعالى فان عنده ما بعد تغير الشمس ليس بوقت للعصر وقد بينا هذا في كتاب الصلاة وبينا الاختلاف في أن المعتبر تغير الضوء أم تغير القرص ويحكى عن أبي جعفر الهندواني رحمه الله تعالى انه كان يقول في هذا الفصل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى لا يلزمه لان ما بعد تغير الشمس وان كان وقتا للعصر ولكن تأخير العصر اليه مكروه وعلى أصل محمد رحمه الله تعالى معنى الكراهة يسقط مراعاة الترتيب كما أن معنى تفويت الوقت يسقط ذلك بيانه في مصلي الجمعة اذا تذكر الفجر وكان بحيث لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولا يفوته الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى لا يلزمه ولكن يتم الجمعة لان ترك الجمعة للصحيح المقيم في المصر مكروه فينزل ذلك منزلة خوف فوات الوقت في سقوط مراعاة الترتيب فهذا مثله ﴿قال﴾ رضي الله عنه وأكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة والفرق لمحمد رحمه الله أن الجمعة أقوى من الفجر فانها أدعى للشرائط ولهذا لو صلى الظهر ثم أدرك الجمعة كان فرضه الجمعة فالأضعف لا يكون مفسداً للأقوي وخوف فوات الأقوي يمنعه من الاشتغال بالادنى وههنا الظهر والعصر يستويان في القوة فلا يسقط عنه مراعاة الترتيب الا بخوف فوات الوقت (رجل) توضأ بالنبيذ وصلى ثم أصاب الماء في الوقت فصلاته تامة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان من أصله أن نبيذ التمر طهور في حال عدم الماء وهو بدل عن الماء فاذا قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل فلا يلزمه الاعادة كالمتيمم اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة والمكفر بالصوم اذا أيسر بعد الفراغ من التكفير بالصوم * فان قيل الوقت باق فينبغي أن يجعل وجود الماء في آخر الوقت كوجوده في أول الوقت * قلنا وجوب استعمال الماء عليه لاجل الصلاة لا لأجل الوقت وما وجد الماء الا بعد الفراغ من الصلاة وكذا المكفر بالصوم

اذا أيسر بعد الفراغ من التكفير بالصوم فلا يعتبر وجوده فى هذه الصلاة وانما يعتبر فى صلاة أخرى فعليه أن يتوضأ لصلاة أخرى* رجل فاته ركعة من الظهر مع الامام فلما رفع الامام رأسه من السجدة الاخيرة قام الرجل ولم يقعد معه فان كان قرأ بعد ماقعد الامام قدر التشهد مقدار ما يتأدى به فرض القراءة جازت صلاته والا لم تجزه لان قيامه وقراءته غير معتد به مالم يقعد الامام قدر التشهد لمعنيين أحدهما أنه مقتد مالم يفرغ الامام من التشهد لانه كان شريك الامام مقتدياً به فلايجوزأن يخرج من الاقتداء الافى وقت لوخرج الامام فيه من الصلاة جازت صلاته ومالم يقعد الامام مقدار التشهد لوخرج من الصلاة لم تجزئه صلاته فكذلك لايخرج هو من الاقتداء ولا يعتد بقراءة المقتدى ولان العود الى القعود مع الامام مستحق عليه مالم يفرغ من التشهد فيجعل هو فى الحكم كالقاعد وان كان قائما فى الصورة فاذا ركع قبل فراغ الامام من التشهد فكانه ترك القيام والقراءة فى هذه الركعة فلا تجزئه صلاته وان قرأ بعد ماقعد الامام قدر التشهد مقدار مايتأدى به فرض القراءة جازت صلاته بمنزلة مالو قام فى هذه الحالة * فان قيل القعدة الاخيرة ركن وقد تركها فينبغى أن تفسد صلاته * قلنا هذه القعدة فى حقه ليست هى القعدة الاخيرة وانما تلزمه لمتابعة الامام فان القعدة الاخيرة ما يكون ختم الصلاة بها وذلك بعد فراغه من القضاء وقد أتى بها .وان كان أدرك مع الامام ركعة من الظهر والمسئلة بحالها قال ان كان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد شيئاً قليلا أو كثيرا أجزأته صلاته ان قرأ فى الثالثة والرابعة وان كان لم يقرأ بعد قعود الامام مقدار التشهد شيئاً استقبل الصلاة ولم يرد حقيقة القراءة وانما أراد القيام فكنى بالقراءة عنه لان القيام محل القراءة * والحاصل انه ان بقى قائما بعد فراغ الامام من التشهد جازت صلاته لان القيام ركن فى كل ركعة وفرض القراءة ركن فى ركعتين وفرض القيام يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم وقد بينا أنه لا يعتبر قيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا بقى قائما بعد فراغ الامام فقد وجد فرض القيام فى هذه الركعة وقد قرأ فى الركعتين بعدها فتتم صلاته وان كان ركع قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم تجزئه صلاته لانعدام القيام المعتد به فى هذه الركعة * وان افتتح الصلاة قاعدا مع الامام من غير عذر وصلى معه حتى فرغ الامام لم تجز صلاته لان القيام ركن وأماقوله تعالى الذين يذكرون الله قياماوقعوداً الآية فالمراد بيان أحوال المصلى بحسب الامكان * قال الله تعالى وقوموا لله قانتين وكذلك

ان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر فجعل يركع ويسجد وهو قاعد لم تجزه صلاته وان كان حين قعد من غير عذر بعد ما افتتحها قائماً جعل يومئ للركوع والسجود فعليه أن يقوم ويتبع الامام فى صلاته وهى تامة بخلاف الأول والفرق من وجهين . أحدهما أن ركوعه وسجوده على الارض وهو قاعد يتأدى به التطوع فى حال الاختيار فاذا لم يجزئ ما أدى عن الفرض كان نفلا واشتغاله باداء النفل قبل اكمال الفرض مفسد للفرض فعليه استقبال الصلاة وأما الايماء في غير حالة العذر فلايجوز أداء التطوع به كما لايجوز أداء الفرض فلم يكن هو مؤديا للنفل ولكنه مؤخر أداء الاركان بعد ماصح اقتداؤه بالامام فعليه أن يقوم ويؤدي أركان الصلاة ويكون مسيئاً لمخالفته الامام بالتأخير . والثاني ان الركوع والسجود عمل كثير وهو ليس من عمل صلاته لانه غير معذور واشتغاله بعمل كثير ليس من أعمال صلاته يكون مفسداً لصلاته فاما الايماء فليس بعمل وهو يسير فالاشتغال به لايكون قطعاً لصلاته كالالتفات فلهذا يقوم ويبنى على صلاته . ولو ظن القوم أن الامام قد كبر ولم يكن فعل فكبروا ثم قهقه بعض القوم فلا وضوء عليهم لانه لم يصح شروعهم فى الصلاة قبل الامام فضحكهم لم يصادف حرمة الصلاة وقد ذكر فى كتاب الصلاة أنه لو كبر قبل الامام ثم كبر الامام ثم كبر الرجل يكون شارعا فى صلاة الامام ويكون تكبيره هذا قطعا لما كان فيه وشروعا فى صلاة الامام فهذا يدل على أنه شارع فى الصلاة بالتكبير قبل الامام فمن أصحابنا من يقول موضوع المسئلة هناك انه نوى أصل الصلاة ونوى الاقتداء بالامام فصحت نيته أصل الصلاة ولم تصح نية الاقتداء فيكون شارعا في صلاة نفسه وموضوع المسئلة ههنا انه نوى صلاة الامام ولم تصح نيته هذا حين لم يكبر الامام فلا يصير شارعا فى الصلاة والاصح ان ما أجاب به فى كتاب الصلاة قول أبى يوسف وهو احدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى لان بفساد الجهة عندهما لايفسد أصل الصلاة فكذلك فى الابتداء واذ لم تصح نية الجهة تبقى نية أصل الصلاة فيصير شارعا فى صلاة نفسه وعلى قول محمد رحمه الله تعالى بفساد الجهة يفسد أصل الصلاة فكذلك ببطلان نية الجهة ههنا تبطل نية الصلاة هنا فلا يصير شارعا فيها بالتكبير قبل الامام من غير نية . ولو أن اماما صلى بقوم وسلم من احد الجانبين فضحك بعض من خلفه أوضحك الامام بنفسه قبل أن يسلم من الجانب الايسر فصلاته تامة ولا وضوء عليه اماالامام

اذا ضحك فلانه بالتسليمة الواحدة صار خارجا من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها
التسليم وقد وجد وتسليمه من الجانب الآخر للتحرز عن الجفاء ولتعميم جميع القوم بالسلام
فلا يتوقف خروجه من الصلاة على وجوده واذا صار خارجا بالتسليمة الواحدة فضحكه
لم يصادف حرمة الصلاة وأما المقتدى اذا ضحك فى هذه الحالة فلانه تبع للامام وثبوت
الحكم فى التبع ثبوته فى المتبوع وكما أنه فى حق الامام السلام من الجانب الايسر تبع فلا يتوقف
الخروج من الصلاة عليه فكذلك السلام فى حق المقتدى تبع فلا يتوقف خروجه من
الصلاة عليه وقيل هذا قول محمد وأما عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى فالمقتدى
انما يصير خارجا من الصلاة بسلام نفسه واذا ضحك قبل أن يسلم كان عليه الوضوء لان
كل ذكر يكون المقتدى فيه تبعا لامامه لم يأت به المقتدى أصلا كالقراءة ولان التحليل
معتبر بالتحريم فكما لا يصير المقتدى شارعا بتكبير الامام لا يصير خارجا من الصلاة
بتسليم الامام ومحمد رحمه الله تعالى يقول هو تبع للامام فى الصلاة فلو بقى بعد خروج الامام
فى حرمة الصلاة بقى مقصوداً وفيما يكون هو تبعا لا يكون مقصوداً ﴿قال﴾ رضى الله تعالى
عنه وكان شيخنا الامام رحمه الله يقول بهذه المسألة يتبين جهل بعض الناس ممن يشتغل بالدعوات
بعد تسليم الامام فان الأولى أن يسلم مع الامام ثم يشتغل بالدعوات ليكون خروجه بسلام
نفسه لانه اذا أخر صار خارجا بسلام الامام يعنى عند محمد رحمه الله تعالى وعلى ما ذكر
فى الكتاب من الجواب مطلقا يكون خارجا على قول الكل فان الجواب مطلق فى
الكتاب انه يصير خارجا بسلام الامام لا بسلام نفسه فلا تكون دعواته فى حرمة الصلاة
وقد بينا فى كتاب الصلاة أن الاولى عند أبى حنيفة رضى الله عنه أن يكبر مع الامام
وكذلك يأتى بسائر الافعال معه وفى التسليم روايتان احداهما أنه يسلم مع الامام لانه شريك
الامام والمشاركة تقتضى المقارنة وعندهما الاولى أن يكبر عقيب تكبير الامام وكذلك
سائر الأفعال لانه تبع لامامه وعلى هذا لو كان الامام حين سلم عن يمينه اقتدى به رجل لم
يكن داخلا معه فى الصلاة لانه بالتسليمة الواحدة صار خارجا منها فكيف يقتدى به
غيره بعد خروجه من الصلاة . ولو نام المقتدى فلم يتشهد حتى سلم الامام فانه لا يصير خارجا
بسلام الامام ههنا ولكن ينبغى له ان يتشهد ثم يسلم لانه قد بقى عليه واجب من واجبات
الصلاة وانما يصير خارجا بسلام الامام اذا لم يبق عليه شئ من واجبات الصلاة فاما مع

بقاء شيء من أعمال الصلاة عليه فلا يصير خارجاً بسلام الامام كاللاحق والمسبوق فان ضحك الرجل النائم في هذه الحالة كانت صلاته تامة لانه لم يبق عليه شيء من أركانها وقراءة التشهد واجبة وليست بركن ولكن عليه الوضوء لصلاة أخرى لان ضحكه لاقى حرمة الصلاة فيكون حدثاً الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول الضحك متى لم يوجب اعادة الصلاة لا يوجب اعادة الوضوء . وان سلم هذا النائم عمداً كانت صلاته تامة لانه لم يبق عليه شيء من أركانها وان سلم ساهياً فعليه ان يتشهد ثم يسلم لانه قد بقي عليه واجب من واجبات صلاته فلا يصير خارجاً بسلامه ساهياً كمن سلم ساهياً وعليه سجود التلاوة . ولو أدرك الامام في الركوع فكبر ثم انحط يركع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع ثم ركع الرجل لم يجزئ عندنا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يجزئه وهو قول ابن أبي ليلى لان حالة الركوع كحالة القيام فان القائم انما يفارق القاعد في النصف الاسفل لان النصف الاسفل من القاعد منثن ومن القائم مستو فاما النصف الأعلى فيهما سواء والراكع كالقائم في استواء النصف الاسفل منه ولهذا يجعل مدركا للركعة اذا أدرك الركوع مع الامام فيكون اقتداؤه بالامام وهو راكع بمنزلة اقتدائه بالامام قبل ان يركع . ولو كبر قبل ان يركع الامام ولم يتابعه فى الركوع حتى رفع رأسه منه جازت صلاته فكذلك ههنا. ولكنا نستدل بحديث أبي بكر رضي الله عنه حيث كبر وركع عند باب المسجد ثم دب راكعاً حتى التحق بالصف فلو لم تكن مشاركته مع الامام في الركوع شرطاً للادراك لما فعل هكذا ولان القيام ركن في كل ركعة فلا يصير مدركا للركعة الا بمشاركة الامام في حقيقة القيام أو فيما هو مشبه بالقيام وهو الركوع ولم يوجد ذلك حين رفع الامام رأسه قبل ان يركع هو فكان هذا وما لو أدركه في السجود سواء بخلاف ما اذا أدركه في حالة القيام لان هناك قد وجدت المشاركة بينهما في حقيقة القيام . ولو انتهى الى الامام وهو ساجد فكبر ثم رفع الامام رأسه وسجد السجدة الثانية ولم يسجد هذا الرجل معه واحدة من السجدتين فعليه أن يتبعه في السجدة الثانية دون الاولى لان هاتين السجدتين لا يحتسب بهما من صلاته لعدم شرطه وهو تقدم الركوع فان الركوع افتتاح السجود ولم يوجد في حقه وانما يأتي بهما لمتابعة الامام فانما يلزمه المتابعة فيما أتى به الامام بعد ما صار هو مقتديا به وقد سجد الامام السجدة الاولى قبل أن يصير هو مقتديا به فلا تلزمه بذلك السجدة للمتابعة وسجد السجدة الثانية بعد ما صار هو مقتديا

به فعليه أن يأتى بها ما لم يركع الامام الركعة الاخرى ويسجد فاذا فعل ذلك فحينئذ لا يشتغل بها وانما يشتغل بما هو الأهم وهو الركوع وسجدة الركعة الثانية لانها محسوبة من صلاته (قال) رجل رفع رأسه من السجود قبل الامام ثم عاد فان نوى عند عوده السجدة الاولى أو متابعة الامام أو لم يكن له نية فهو عائد فى السجدة الاولى لان ذلك مستحق عليه وكذلك لو نوى السجدة الثانية ومتابعة الامام لان متابعة الامام تكون فيما فيه الامام وهى السجدة الاولى فصار ناوياً لهما والجمع بينهما غير متأت فتلغو نيته ويصير كأنه لم تحضره النية . ولو نوى السجدة الثانية خاصة فلم يزل ساجداً حتى رفع الامام رأسه وسجد السجدة الثانية فذلك يجزئه عن السجدة الثانية لانه سجد للثانية في وقت لو سجدها امامه جاز وقد وقعت المشاركة بينه وبين الامام في آخرها حين أدركه فيها فهو كما لو وقعت المشاركة بينه وبين الامام فى أولها بان سجد الثانية مع الامام . وان رفع الامام رأسه وسجد الثانية ثم رفع المقتدى رأسه فظن ان الامام فى السجدة الاولى فسجد ينوى الاولى أو متابعة الامام أو الثانية أو لم يكن له نية فسجوده هذه هى الثانية لان السجدة الاولى قد تمت حين رفع رأسه منها وجاء أوان السجدة الثانية فعلى أى نية أتى بها كانت هى الثانية . ولو أن قارئاً اقتدى بأمى ثم قهقه لم يكن عليه وضوء لان على احدى الطريقتين وان صار شارعاً فى الصلاة لكن تفسد صلاته اذا جاء أوان القراءة لان الامام يتحمل عنه فرض القراءة فاذا عجز عن اتيانه فسدت صلاتهما فهذا الضحك منه في صلاة لا ركوع فيها ولا سجود فهو كالضحك فى صلاة الجنازة . وكذلك لو افتتحها خلف أخرس أو صبي أو مجنون أو مريض يومئ لأن هؤلاء لا يصلحون للامامة فلا يصير شارعاً فى الصلاة اذا اقتدى بهم . ولو ان غلاماً صلى العشاء الآخرة ثم نام فاحتلم وانتبه قبل ان يذهب وقت العشاء فعليه ان يعيدها عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى ليس عليه ان يعيدها لأن وقت الصلاة فى حكم حالة واحدة فالمؤدى فى أول الوقت بمنزلة المؤدى فى آخر الوقت على معنى ان ماأداه فى أول الوقت كان موقوفاً فاذا تحققت الفريضة فى آخر الوقت وقع المؤدى عن الفرض بمنزلة مالو عجل الزكاة ثم تم الحول ووجبت عليه الزكاة ولكنا نقول المؤدى وقع نفلا لانه لم يكن أهلا للفرض حين أدى فان الاهلية للفرض باعتبار الخطاب والصبي غير مخاطب ثم لما بلغ فى آخر الوقت لزمه أداء الفرض والنفل لا يقوم مقام الفرض والقول

بالتوقف ينبنى على الاهلية للفرض وهو ليس باهل له بخلاف الذى عجل الزكاة لانه أهـل
للفرض وانما أدى بعد كمال سبب الوجوب. وهذه هي المسألة التى سمعها محمد رحمه الله تعالى
من أبى حنيفة رضى الله عنه أولا على ما يحكى عنه أنه كان من أولاد بعض الاغنياء فمر يوما
بنى حرام ووقف عند باب المسجد يسـمع كلام أبى حنيفة رضى الله عنه كما يفعله الصبيان
وكان هو يعلم أصحابه هذه المسألة وكان محمد رحمه الله تعالى قد ابتلى بها فى تلك الليلة فدخل
المسجد وأعاد العشاء فدعاه أبو حنيفة رضى الله عنه وقال ماهذه الصلاة التى صليتها فأخبره
بما ابتلى به فقال ياغلام الزم مجلسنا فانك تفلح فتفرس فيـه خيراً حين رآه عمل بما تعلم من
ساعته . ولولم ينتبه حتى طلع الفجر الثانى فقد قال بعض مشايخنا لاقضاء عليه لانه لم يصر
مخاطباً في وقت العشاء فانه كان في أول الوقت صبياً وفي آخر الوقت نائماً والنوم يمنع توجه
الخطاب عليه ابتداء واستدلوا بظاهر لفظ الـكتاب فانه شرط الانتباه قبل ذهاب الوقت
والاصح انه يلزمه القضاء لان النوم يمنع توجه خطاب الاداء ولـكن لايمنع الوجوب ألا
ترى أن من بقى نائماً وقت صلاة أو صلاتين كان عليه القضاء اذا انتبه وقد جعل النائم كالمنتبه
في بعض الاحكام خصوصاً على أصل أبى حنيفة رحمه الله تعالى فيلزمه القضاء اذا عـلم انه
احتلم قبل طلوع الفجر وان لم يعلم ذلك بان انتبه في آخر وقت الفجر وهو يتذكر الاحتلام
ويرى الأثر ولا يدرى متى احتلم فحينئذ لايلزمه قضاء العشاء لان الاحتـلام حادث فانما
يحال حدوثه على أقرب الاوقات . ولوان مسلما صلى الظهر ثم ارتد والعياذ بالله تعالي ثم أسلم
فى وقت الظهر كان عليه ان يعيدها عندنا خلافاً للشافعى رضى الله عنه وهو بناء على الأصل
الذي بينا في كتاب الصـلاة ان عنده مجرد الردة لايحبط عمله مالم يمت عليهـا قال الله تعالى
ومن يرتدد منـكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية وعندنا بنفس الردة قد حبط عمـله قال
الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمـله والتحق بالـكافر الأصلى الذي أسـلم الآن
فيلزمه فرض الوقت لانه أدرك جزأ منه وعلى هذا الأصـل لو حج حجة الاسلام ثم ارتد
ثم أسلم فعليه حجة الاسلام عندنا وعنـد الشافعى رضى الله عنه لايلزمـه ذلك . ولو صلى
الظهر في منزله ثم جاء وهو ناس انه قد صـلى فدخل مع الامام ينـوى الظهر ثم ذكر أنه
قد صلاها فأفسدها لم يكن عليه قضاؤها الا على قول زفر رحمه الله تعالى لانه شرع فيها على
ظن انها عليه فان رعف الامام واستخلف هذا الرجـل فصلاتهم جميعا فاسدة لانه متنفـل

فلا يصلح ان يكون اماماً للمفترض واشتغال الامام باستخلاف من لا يصلح ان يكون خليفة له يكون مفسداً لصلاته ثم تفسد صلاة القوم بفساد صلاة الامام . ولو أن الامام قرأ فى الاولين من الظهر ثم أحدث فاستخلف أميا فسدت صلاتهم الا على قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى قالا لأن فرض القراءة فى الاوليين وقد أداه الامام وليس فى الأخريين قراءة والأمى والقارئ فيهما سواء ولكنا نقول القراءة فرض للصلاة تؤدي في محل مخصوص قال عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بقراءة وهذه الصلاة افتتحها القارئ والأمي لا يصلح للامامة فيها واشتغال الامام باستخلاف من لا يصلح أن يكون خليفة له يكون مفسداً لصلاته . ولو أن رجلا قال لله عليّ أن أصلى ركعتين فصلاهما عند زوال الشمس لم تجزئه لانه بمطلق النذر يلزمه الصلاة بصفة الكمال والمؤدى فى الاوقات المكروهة ناقص ولان بالنذر يلزم أداء صحيح والمؤدى فى الاوقات المكروهة يكون فاسداً لما فيه من ارتكاب النهى فلايحصل الوفاء بها. ولو نسى صلاة فى أيام التشريق فذكرها بعد أيام التشريق فقضاها لم يكبر عقيبها وهذه أربع فصول بيناها فى الصلاة أحدها هذه والثانية ما اذا نسي صلاة فى غير أيام التشريق ثم قضاها فى أيام التشريق والثالثة ما اذا نسيها فى أيام التشريق وقضاها في أيام التشريق من قابل وفى هذه الفصول لا يكبر لان التكبير مؤقت بوقت مخصوص فلا يقضى بعد مضى ذلك الوقت كصلاة الجمعة ورمى الجمار وهذا لان ما يكون سنة فى وقته يكون بدعة فى غير وقته واذا كان يقضى في أيام التشريق صلاة نسيها قبله فالقضاء بصفة الاداء وأما اذا نسيها [1] في أيام التشريق وقضى فى أيام التشريق فى تلك السنة كبر عقيبها عندهما المنفرد والجماعة فيه سواء وعند أبى حنيفة رضى الله عنه اذا كانوا جماعة كبروا لان وقت التكبير باق والقضاء بصفة الاداء فهو نظير رمى الجمار اذا تركها فى اليوم الاول والثانى يقضيها في اليوم الثالث . ولو صلى الوتر في منزله ثم جاء الى قوم فى شهر رمضان يصلون الوتر وهو يرى أنهم فى التطوع فدخل فى صلاتهم ثم قطع حيث علم انهم فى الوتر فعليه قضاء أربع ركعات لانه بالشروع التزم صلاة الامام وصلاة الامام ثلاث ركعات ومن التزم ثلاث ركعات يلزمه أربع ركعات كمن نذر أن يصلى ثلاث ركعات وهذا لان مبنى التطوع على الشفع دون

(١) قوله ـــ وأما اذا نسيها الخ هذا هو الفصل الرابع من الفصول الاربعة اهـ مصححه

الوتر والشفع الواحد لا يتجزأ فالتزام بعضه التزام لكله . وان دخل يريد الوتر ولم يكن أوتر وقد فاتته ركعتان مع الامام وهو فى الركعة الاخيرة فأوتر معهم أوأدركهم ركوعا فركع معهم ثم قام فقضاهما فليس عليه أن يقنت فيما يقضى قال لانه يقضى أول صلاته وقد بينا هذا الاصل في كتاب الصلاة انه في حكم القنوت يجعل ما أدرك مع الامام آخر صلاته لان القنوت لم يشرع مكررا فى وتر واحد فلو جعلنا ما أتى به مع الامام أول صلاته كان يقنت فيما يقضي فيؤدى الى تكرار القنوت وكذلك ان أدركهم في الركوع لانه مدرك لهذه الركعة وهى محل للقنوت فيجعل ادراكه محل القنوت مع الامام بمنزلة قنوته مع الامام . رجل افتتح المغرب فصلى منها ركعة ثم ظن أنه لم يكن افتتح الصلاة فجدد التكبير وصلى ثلاث ركعات مستقبلات قال يجزئه لأنه بقى فى صلاته الاولى لانه نوي ايجاد الموجود ونية الايجاد في الموجود لغو فلما صلى ركعتين فقد تمت فريضته ثم كانت الركعة الثالثة نفلا له لانه اشتغل بها بعد اكمال الفريضة ولو كان صلى ركعتين والمسئلة بحالها لم تجز صلاته لانه بقى بعد تجديد التكبير في صلاته الاولى فلما صلى ركعة كان عليه أن يقعد ولم يفعل حتى صلى ركعة أخرى فكان قد اشتغل بالنفل قبل اكمال الفريضة وذلك مفسد لصلاته . ولو اقتدى بالامام فى المغرب بنية التطوع فصلى منها ركعة وفاته ركعتين ثم رعف فانطلق فتوضأ وقد أدرك أول الركعة يعنى نام خلف الامام حتى صلى ركعتين ثم أحدث فتوضأ ثم جاء وقد فرغ الامام فعليه أن يصلى ركعة بغير قراءة ويقعد ثم يصلى ركعة بغير قراءة ويقعد لانه لاحق فى هاتين الركعتين فيصليهما بغير قراءة ثم يصلى ركعة بقراءة و يقعد لانه ليس بتبع للامام فى الركعة الرابعة فانها لم تكن على إمامه ولكنها نفل مقصود فى حقه فعليه ان يصليها بقراءة وفيما كان تبعا للامام عليه ان يؤديه كما أداه الامام ولهذا قلنا يقعد فى الثالثة كما قعد الامام . رجل افتتح الصلاة مع الامام فنام خلفه حتي فرغ الامام ثم انتبه وقد كان الامام ترك سجدة من الركعة الأولى فقضاها في الثانية ولم يقعد فى الثانية مقدار التشهد ساهيا ثم علم الرجل كيف صنع الامام قال يتبعه ويصلى بغير قراءة لانه قد أدرك أول الصلاة مع الامام والتزم الاقتداء به فكان هو مقتديا بالامام فيما يأتي به وليس على المقتدى قراءة ويسجد في موضعها من الركعة الأولى لان الامام قضى تلك السجدة فالتحقت بمحلها وصار كانه أداها في موضعها ولا يقعد

مقدار التشهد في الركعة الثانية عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى يقعد لان الامام لما استتم قائما انما لم يعد الى القعود لما فيه من ترك الفريضة لاداء السنة وذلك المعنى غير موجود في حق هذا الرجل فعليه أن يأتي بالقعدة كما كان ذلك على الامام قبل أن يقوم الى الثالثة وقاس بالسجدة فانه يأتي بها في موضعها كما كان على الامام أن يأتي بها ولكنا نقول هو في الحكم كانه خلف الامام ومن كان خلف الامام تسقط عنه القعدة الأولى بسقوطها عن الامام ألا ترى ان الامام لوقام الى الثالثة ساهياً ولم يقم القوم كان عليهم أن يتبعوه ولا يأتون بتلك القعدة فكذلك هذا الرجل وبه فارق السجدة فان تلك السجدة ماسقطت عن الامام بالترك ولهذا قضاها وقد سقطت القعدة عن الامام ألا ترى أنه لا يقضيها فتسقط عن المقتدي . ولونام خلف الامام حتى صلى ركعة ثم رعف فقدمه فانه لا ينبغي له أن يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام منه فهو أولى بأن يكون خليفة له وان فعل جاز لانه شريك الامام في الصلاة فيصلح أن يكون خليفة له ثم ينبغي له أن يشير الى القوم لينتظروه حتي يقضي الركعة التي نام فيها لانه لاحق فيبدأ بالأول فالأول فان لم يفعل ولكن صلى بهم بقية صلاة الامام ثم أخذ بيد رجل فقدمه حتى سلم بهم وقام هو فقضى ركعته جاز عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى وهو بناء على الاصل الذي بينا في الصلاة ان مراعاة الترتيب في أعمال صلاة واحدة ليست بركن عندنا وعنده ركن وان بدأ بالتي نام فيها فاتبعه القوم فصلاته تامة لانه في حق نفسه كالمنفرد وصلاة من ائتم به فاسدة لانهم صلوا ركعة قبل أن يصليها امامهم فان امامهم مشغول بالركعة التي أدوها هم مع الأول وهم قد صلوا ركعة أخرى وذلك مفسد لصلاتهم . ولو أن رجلا قال لله على أن أصلي ركعتين فاقتدى فيهما بمتطوع لم يجزه عن الركعتين لان المنذور واجب عليه قبل الشروع فيه والتطوع ليس بواجب وصلاة المقتدي بناء على صلاة الامام وبناء القوى على الضعيف لا يجوز بمنزلة المفترض يقتدى بالمتطوع وهذا بخلاف ما اذا قال والله لاصلين ركعتين فاداهما خلف متطوع فان ذلك يجزيه لانه بيمينه ماوجب عليه الصلاة فكان هو في الأداء متطوعا وان كان يبر به في يمينه الا ترى ان البر في اليمين يحصل بما هو حرام لا يجوز التزامه بخلاف النذر والذي يوضح الفرق انه لو قال لله على أن أصلي ركعتين اليوم فلم يفعل كان عليه قضاؤهما . ولو قال والله لاصلين اليوم ركعتين فلم يفعل حتى مضي اليوم لم يكن عليه قضاؤهما فبهذا يتضح

الفرق . ولو ان مسافرا و مقيما نسيا صلاة فأمَّ أحدهما صاحبه بعد ما تذكرا فان أم المسافر المقيم جاز وان أمَّ المقيم المسافر لم تجز صلاة المسافر وقد بينا هذا الفرق في كتاب الصلاة ان اقتداء المقيم بالمسافر يجوز بعد خروج الوقت كما يجوز في الوقت لان فرضه لا يتغير بالاقتداء واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت ولا يجوز بعد خروج الوقت لان فرضه يتغير بالاقتداء . ولو أن رجلا صلى مع الامام الفجر فجعل يركع معه ويسجد قبله فعليه أن يسجد سجدتين وصلاته تامة لانه لما سجد قبله ورفع رأسه قبل أن يسجد الامام لم يعتد بهذه السجدة فلما سجد الامام وسجد الرجل ينوى الثانية كانت هذه هي السجدة الأولى في حقه فانما صلى مع الامام ركعتين وترك من كل ركعة سجدة فعليه أن يسجد سجدتين وليس مراده من هذه المسئلة أنه سجد قبل الامام ثم سجد الامام قبل أن يرفع هو رأسه لان هناك لا يلزمه قضاء شئ فان الامام لما أدركه في آخر السجدة فقد وجدت المشاركة بينهما في هذه السجدة وليس مراده أنه سجد سجدتين جميعاً ورفع رأسه منهما قبل أن يسجد الامام لانه حينئذ لا تجوز صلاته باداء السجدتين فانه في الحقيقة يكون مصلياً ركعة فانما عليه أن يصلي أخرى فعرفنا أن مراده ما بينا . ولو صلى ركعة وترك منها سجدة ثم صلى ركعة أخرى بسجدتين فهما لهذه الركعة لان الركعة تتقيد بالسجدة الواحدة فقد سجد للركعة الثانية في أوانها فيكون سجوده عن الركعة الثانية وسجدة الركعة الأولى صارت في حكم القضاء لفوات محلها فلا تتأدى بدون النية فان طاف بالبيت أسبوعاً ثم صلى ركعتين عند طلوع الشمس أو بعد ما تغيرت الشمس لم يجزئه عندنا عن ركعتي الطواف خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه لحديث جبير بن مطعم رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا أحداً يطوف بهذا البيت أيَّ ساعة شاء من ليل أو نهار وليصل لكل أسبوع ركعتين ولكنا نستدل بحديث معوذ بن عفراء رضى الله عنه فانه طاف بعد العصر أسبوعا ثم لم يصل فقيل له في ذلك فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الساعة . وعن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه انه طاف بعد العصر اسبوعا فقال عطاء ارمقوا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يصلى فرمقوه فلم يصل حتى غربت الشمس . وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه طاف بعد صلاة الفجر اسبوعا ثم خرج من مكة فلما كان بذي طوى وارتفعت الشمس صلى ركعتين ثم قال ركعتان مكان ركعتين ولان ركعتي الطواف تجب بسبب من

جهة العبد فهي كالمنذورة وقد بينا أن المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد العصر قبل غروب الشمس وتأويل حديث جبير وليصل لكل أسبوع ركعتين في الاوقات التي لا تكره الصلاة فيها . رجل صلى ركعتين تطوعا ثم اقتدى به رجل ثم رعف فانطلق يتوضأ فصلى امامه ركعة أخرى ثم تكلم الذى أحدث فصلى هذا الامام تمام ست ركعات فعلى الرجل الداخل معه أن يقضى أربع ركعات لانه اقتدى بالامام في الشفع الثانى فيصير ملتزما لهذا الشفع والشفع الاول الذى أداه الامام بهذه التحريمة فعليه قضاء الشفعين ثم هو قد أفسد الاقتداء قبل قيام الامام الى الشفع الثالث وانما يلزمه الشفع الثالث بالقيام اليه كما لو لم يكن اماما له حين قام اليها لم يكن عليه قضاؤها . ولو أن رجلين افتتحا الصلاة معاً ينوى كل واحد منهما أن يكون اماما لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامام فى حق نفسه كالمنفرد فان صلاته لا تنبنى على صلاة غيره فنية كل واحد منهما للامامة ونيته الانفراد سواء وان نوى كل واحد منهما أن يأتم بصاحبه فصلاتهما فاسدة لان كل واحد منهما نوى الاقتداء عند الشروع ونيته الاقتداء بالمقتدى لا تصح ألا ترى أن المسبوق اذا قام الى قضاء مافات فاقتدى به انسان لم يصح اقتداؤه وهذا لان المقتدي تبع ويستحيل أن يكون كل واحد منهما تبعا لصاحبه فى صلاة واحدة فلهذا تفسد صلاتهما ثم ذكر مسئلة المغمى عليه وقد بيناها فى كتاب الصلاة وفرق بين الاغماء والنوم فان النوم لا يسقط القضاء وان كان أكثر من يوم وليلة لان النائم فى حكم القضاء كالمنتبه ألا ترى أنه اذا نبه انتبه بخلاف المغمى عليه وجعل المجنون كالاغماء فقال اذا جن يوما وليلة أو أقل فعليه قضاء الصلوات واذا جن أكثر من يوم وليلة فليس عليه قضاء الصلوات وهذا لان الجنون يعجزه عن فهم الخطاب مع بقاء الأهلية للفرض ألا تري أن فرضه المؤدى يبقى على حاله يعنى حجة الاسلام والصلاة المؤداة حتى لو أفاق قبل مضى الوقت لم يكن عليه اعادة الصلاة فعرفنا أن الجنون اذا قصر فهو كالاغماء فان كان يوما وليلة أو أقل كان عليه قضاء الصلوات وقد ظن بعض أصحابنا أن الجنون اذا استوعب وقت صلاة كاملة لم يكن عليه قضاؤها بخلاف الاغماء قالوا لان الجنون يزيل العقل ألا ترى أن من قال جن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شئ من عمره كفر وقد أغمى عليه في مرضه ولكن الاصح أنه في حكم الصلاة لا فرق بين الجنون والاغماء كما نص عليه ههنا . رجل نسى صلاتين من يومين

وهو لا يدري أيّ صلاتين هما فعليه اعادة صلاة يومين أخذاً بالاحتياط وليس عليه مراعاة الترتيب في القضاء لان ما لزمه قضاؤها أكثر من ست صلوات فيسقط مراعاة الترتيب للكثرة وكذلك لو نسي صلاة من يوم وهو لا يدري أيها هي أو نسي سجدة من صلاة وعلى قول سفيان الثوري رضي الله عنه يعيد الفجر والمغرب ثم يصلي أربع ركعات بنية ما عليه وعلى قول محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى يصلي أربع ركعات بثلاث قعدات وهذا ليس بصحيح عندنا لان تعيين النية في القضاء شرط للجواز والصلوات وان اتفقت في أعداد الركعات فهي مختلفة في الأحكام لان اقتداء من يصلي الظهر بمن يصلي العصر لا يجوز فلا يتحقق تعيين النية فيما يقول محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى ولا فيما يقول سفيان رضي الله عنه فلهذا ألزمناه قضاء صلاة يوم وليلة. ولو أن رجلا أمّ قوماشهرين ثم قال قدكان في ثوبي قذر فعلى القوم أن يصدقوه ويعيدوا صلاتهم لانه أخبر بأمر من أمور الدين وخبر الواحد في أمر الدين حجة يجب العمل بها إلا أن يكون ماجنا فحينئذ لا يصدق لان خبره في أمور الدين غير مقبول اذا كان ماجنا والذي يسبق الى الأوهام انه يكذب في خبره على قصد الاضرار بالقوم لمعني دخله من جهتهم والماجن هو الفاسق فان المجون نوع جنون وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل فتكون أعماله على نهج أعمال المجانين وكان شيخنا الامام رضي الله عنه يقول الماجن هو الذي يدعى سبب نبت وهو الذي يلبس قباطاق[1] ويتمندل بمنديل خيش ويطوف في السكك ينظر في الغرف ان النساء ينظرن اليه أم لا . ولو طلعت الشمس وهو في خلال صلاة الفجر ثم قهقه قبل ان يسلم فليس عليه وضوء لصلاة أخرى اما على قول محمد رحمه الله تعالى فلانه صار خارجاً بطلوع الشمس وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رضي الله عنه وفي الرواية الاخرى وان لم يصر خارجا من أصل التحريمة فقد فسدت صلاته بطلوع الشمس لانه لا يجوز أداء النفل في هذا الوقت كما لا يجوز أداء الفرض فالضحك في هذه الحالة دون الضحك في صلاة الجنازة فلا يجعل حدثا وعلى قياس قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يلزمه الوضوء خصوصا على الرواية التي رويت عنه انه يصبر حتي تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فعلى هذه الرواية لا يشكل ان ضحكه صادف حرمة صلاة مطلقة فكان حدثا . ولو افتتح التطوع

---

(١) قوله سبب نبت هكذا في نسخة وفي نسخة أخري بنت سبب فليحرر وقوله قباطاق لعله القباطى وهي الثياب المشهورة اهـ مصححه

حين طلعت الشمس ثم أفسدها متعمداً ثم قضاها حين احمرت الشمس أجزأه الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول لما أفسدها فقد لزمه قضاؤها وصار ذلك دينا فى ذمته فلا يسقط بالأداء في الوقت المكروه بمنزلة المنذورة التى شرع فيها فى وقت مكروه ولكنا نقول لو أداها حين افتتحها لم يكن عليه شئ آخر فكذلك اذا قضاها في مثل ذلك الوقت لم يلزمه شئ آخر لان القضاء بصفة الأداء فهو والمؤدي حين شرع فيه سواء وقد بينا نظائره في كتاب الصلاة والله أعلم بالصواب

باب صلاة المسافر

رجل صلى بمسافرين ومقيمين ركعتين وقعد قدر التشهد ثم قام بعض من خلفه من المسافرين فتكلموا ثم نوى الامام الاقامة فعليه ان يتم صلاته لان نيته حصلت فى حرمة الصلاة وعلى من خلفه من المسافرين إتمام الصلاة أيضا لانهم صاروا مقيمين في هذه الصلاة تبعا لامامهم ومن تكلم منهم في صلاته فصلاته تامة لانه خرج من حرمتها فى وقت لو خرج امامهم منها كانت صلاته تامة وانما كان يلزمهم صلاة المقيمين باعتبار التبعية ومن تكلم منهم فقد خرج من ان يكون تبعا للامام قبل أن يتغير فرض الامام ومن تكلم منهم بعد ما نوى الامام الاقامة فسدت صلاته بمنزلة مالو تكلم الامام فى هذه الحالة وهذا لان فرضه تغير بنية لامام الاقامة فيكون هو متكلما فى وسط الصلاة فان قام بعض من خلفه من المقيمين فقرأ وركع وسجد ثم نوى الامام الاقامة فهذا الرجل خارج من صلاته يتم بقية الصلاة وحده لانه استحكم انفراده حين قيد الركعة بالسجدة قبل ان ينوي الامام الاقامة فان عاد الى متابعته في الرابعة فسدت صلاته لانه اقتدي به بعد ما استحكم انفراده وان كان قد قرأ وركع ولم يسجد حتى نوى الامام الاقامة فعليه ان يعود الى متابعته لانه لم يستحكم انفراده بمجرد القيام والركوع فكان كغيره ممن لم يقم بعد من المقيمين فعليه ان يتابع الامام فى اتمام الصلاة فان لم يفعل ولكنه سجد فصلاته فاسدة لانه انفرد فى موضع كان عليه الاقتداء فيه ومن اقتدى فى موضع كان عليه الانفراد أو انفرد فى موضع كان عليه الاقتداء فيه فسدت صلاته وانما قلنا ان انفراده انما استحكم بتقييده الركعة بالسجدة لان مادون الركعة يحتمل الرفض والركعة الكاملة لاتحتمله ولان زيادة مادون الركعة لايفسد الصلاة

وزيادة الركعة الكاملة يفسدها فان الركعة الكاملة اذا لم يحتسب بها من الفريضة كانت
نافلة وخلط النفل بالفرض قبل اكمال الفرض مفسد للصلاة فان كان الامام لم يقرأ فى
الأوليين ثم تكلم بعض من خلفه بعد ما قعد قدر التشهد فصلاة من تكلم فاسدة
لان الامام لو تكلم فى هذه الحالة كانت صلاته فاسدة ويقوم الامام فيتم مابقى من
صلاته ويقرأ فى الأخريين فى قول أبى حنيفة رضى الله عنه وأبى يوسف رضي الله عنه وفي
قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى صلاته وصلاة من خلفه فاسدة لان عندهما ظهر المسافر
كفجر المقيم فترك القراءة فيهما أوفى احداهما يفسد صلاته على وجه لا يمكن
تصحيحه وفى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يتوقف حكم الفساد بتوقف
حال فريضته فان فرضه فى الوقت بعرض التغيير بنية الاقامة فاذا نوى الاقامة فى الانتهاء
يجعل ذلك كنيته فى الابتداء وترك القراءة فى الأوليين من المقيم لايكون مفسداً لصلاته
حتي اذا قرأ فى الاخريين كانت صلاته تامة فكذلك هنا وهو بناء على الأصل الذى
بينا ان بمجرد ترك القراءة لايخرج عن حرمة الصلاة عندهما فان كان بعض من خلفه
من المقيمين قام فقرأ وركع وسجد ثم نوى الامام الاقامة فصلاة هذا الرجل فاسدة لانه
استحكم انفراده قبل تمام صلاة الامام فى حال لو تكلم فيه الامام كانت صلاته فاسدة
وان كان قرأ وركع ولم يسجد حتى نوى الامام الاقامة فانه يرفض ماصنع ويعود الى اتمام
صلاته مع الامام لانه لم يستحكم انفراده بعد وهذا قياس قول أبى حنيفة وأبى يوسف
رحمهما الله تعالى فان سجد بعد مانوى الامام الاقامة فصلاته فاسدة لانه انفرد فى موضع
كان عليه الاقتداء فيه . ولو ان مسافراً صلى ركعتين بغير قراءة فظن بعد ماقعد قدر
التشهد انه انما صلى ركعة فقام وقرأ وركع ثم رفع رأسه ثم نوى الاقامة فانه يعيد القراءة
والركوع ويمضى فى صلاته وان سجد قبل ان ينوى الاقامة فصلاته فاسدة وكذلك ان
سجد بعد نية الاقامة قبل أن يعيد القراءة والركوع لان ما دون الركعة يحتمل
الرفض فان نوى الاقامة قبل أن يسجد صار هذا ونية الاقامة قبل أن يقوم الى الثالثة
سواء فان كان سجد فهذه الركعة نافلة فى حقه لا تحتمل الرفض واشتغاله بالنفل قبل
اكمال الفرض مفسد لصلاته وكذلك ان سجد بعد النية لأن بهذه السجدة يتقيدما أدى
من الركعة وهي نافلة والنفل لا ينوب عن الفرض وان كان هو اعاد القراءة والركوع

فقد صار رافضا لما زاد مؤديا للفرض فتجوز صلاته فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما
الله تعالى وان كان قرأ فى الأوليين وقعد قدر التشهد ثم قام فقرأ وركع وسجد ثم نوى
الاقامة فقد استحكم خروجه من الفرض بتقييد الركعة بالسجدة فلا يتغير فرضه بنية
الاقامة ولكنه متنفل بركعة فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون شفعا وان كان ركع ولم
يسجد حتى نوى الاقامة فانه يعيد الركوع لان فرضه تغير بهذه النية على ما بينا انه
لا يستحكم خروجه من الفرض ما لم يقيد الركعة بالسجدة فعليه اعادة القيام والركوع لأن
ما أدي كان نافلة والقيام والركوع فرض فى كل ركعة وفى الكتاب ذكر اعادة الركوع
خاصة لانه انما يركع عن قيام وفرض القيام انما يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم وان لم يعد
فصلاته فاسدة لترك القيام والركوع فى الفريضة واداء النافلة قبل اكمال الفريضة فان لم
يقعد فى الركعتين حتى قام ساهيا ثم نوى الاقامة فانه يمضى على قيامه ولا يعود الى القعدة
لانه صار مقيما في هذه الصلاة والمقيم بعد ما قام الى الثالثة ساهيا لا يعود الى القعدة لما فيه
من العود من الفرض الى السنة فان كان عاد الى القعدة قبل أن ينوي الاقامة ثم نواها قبل
اتمام التشهد فانه يتم التشهد لانه قبل نية الاقامة العودُ مستحق عليه وانما تغير فرضه بنية
الاقامة وهو قاعد فعليه أن يتم التشهد ثم يقوم لاتمام صلاته. مسافر اقتدى بمقيم فعليه أن
يصلي أربعا لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء به فان تكلم صلى ركعتين لانه مسافر على حاله
وانما كان يلزمه الاتمام لأجل المتابعة وقد زال ذلك حين تكلم وهذا بخلاف مالو اقتدى
به بنية النفل ثم تكلم فانه يلزمه قضاء أربع ركعات لان هنالك بالشروع يكون ملتزما صلاة
الامام وصلاة الامام أربع ركعات وهنا بالشروع ما قصد التزام شئ وانما قصد إسقاط
الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة فاذا انعدمت صار كأنه لم يشرع فى صلاته
أصلا . ولو نام هذا المسافر خلف المقيم حتى دخل وقت العصر فعليه أن يصلى اربعا لانه
لاحق واللاحق فى حكم المقتدى فان تكلم صلى ركعتين وكذلك ان نوى الاقامة بعد
ما تكلم لانه بالكلام يخرج عن متابعة الامام فتبقى نية الاقامة منه بعد خروج الوقت
وذلك لا يغير فرضه * فان قيل هذا اذا كان الواجب عليه عند خروج الوقت ركعتين وهنا
الواجب عليه عند خروج الوقت أربع ركعات * قلنا نعم ولكن وجوب الاربع عليه عند
خروج الوقت كان من المتابعة وقد انعدم ذلك حين تكلم فكان هذا وما لو خرج الوقت

قبل شروعه فى الصلاة سواء فلا يتغير فرضه بنية الاقامة . ولو أن امرأة سافرت مع زوجها فنوى هو أن يقيم فى موضع خمسة عشر يوماً فعليها أن تصلى أربعاً وان لم تنو الاقامة ولو أنها نوت الاقامة دون الزوج كان عليها أن تصلى ركعتين لانها تابعة للزوج فى السفر والاقامة قال الله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم . وقال الله تعالى الرجال قوّامون على النساء وانما يعتبر تغير النية ممن هو أصل دون من هو تبع لان ثبوت الحكم فى التبع بثبوته فى الاصل ومن أصحابنا من يقول هذا اذا كانت قد استوفت صداقها فان لم تكن استوفت صداقها ولم يدخل بها الزوج فانه تعتبر نيتها لان لها أن تحبس نفسها لاستيفاء الصداق فلا تخرج مع زوجها وان كان قد دخل بها فعلى الخلاف المعروف فى ثبوت حق الحبس لها لاستيفاء الصداق وقيل بل هو قولهم جميعاً لانه وان كان لها أن تحبس نفسها فلم تحبس كانت تابعة لزوجها وانما وضع المسئلة فيما اذا نوت الاقامة أو السفر من غير ان قصدت حبس نفسها عن زوجها وعلى هذا حكم كل تبع مع أصله كالعبد مع سيده والأجير للخدمة مع المستأجر والجندى مع السلطان انما يعتبر نية الاقامة والسفر ممن هو أصل دون التبع وان كان الزوج أو السيد خلى بين المرأة والعبد وبين النية الآن تعتبر نيتهما لانهما صارا أصلين بهذه التخلية ما لم يرجع الزوج والسيد عنها ﴿ قال ﴾ كوفى خرج يريد مكة فلما انتهى الى الحيرة توضأ وافتتح الصلاة ثم رعف فنوى الرجوع الى الكوفة ثم أصاب الماء فى مكانه فتوضأ صلى أربعاً لانه لما نوى الرجوع الى وطنه الاصلى وهو فى فناء وطنه فقد صار رافضاً لسفره والتحق بالمقيم فى هذه الصلاة فعليه ان يصلى أربعا وكذلك ان تكلم لانه صار مقيما بنيته الأولى فى هذا المكان فلا يصير مسافراً مالم يرتحل منه وان لم يتكلم ولكن قيل له ان أمامك ماء على رأس غلوة فمشى اليه فتوضأ فانه يصلى أربعا لانه قد لزمه الاتمام بنيته الأولى ولانه بالتوجه أمامه لا يصير مسافراً بعد ماصار مقيما لان السفر عمل وحرمة الصلاة تمنعه من مباشرة عمل ليس من أعمال صلاته بخلاف نية الاقامة فانه ترك للسفر وهو يحصل بمجرد النية فحرمة الصلاة لا تمنع منه فان تكلم بعدما مشى أمامه صلى ركعتين لانه خرج عن حرمة الصلاة وهو منشئ للسفر بمشيه بعد ماخرج من حرمة الصلاة . ولو أن خراسانيا أوطن الكوفة سنة فعليه أن يصلى أربعا لانه نوى الاقامة فى موضعها وهذا وطن مستعار له وقد بينا فى كتاب الصلاة أن الاوطان ثلاثة فعلى ذلك الأصل بنى هذه المسائل فقال ان خرج هذا

الخراساني مع كوفي الى مكة فلما انتهيا الى الحيرة نويا الاقامة بالقادسية شهرا فعلى الكوفي
أن يصلي أربعا والخراساني يصلي ركعتين حتى يدخل القادسية على نيته لان وطن الكوفي
بالكوفة وطن أصلي فلا ينتقض بالخروج منه على قصد السفر فانما نوى الاقامة في فناء
وطنه الأصلي لان القادسية على مرحلتين من الكوفة فصار هو مقيما من ساعته ووطن
الخراساني بالكوفة كان مستعاراً فانتقض بالخروج من الكوفة على قصد السفر فهو
مسافر نوى الاقامة في موضع فما لم يدخل ذلك الموضع لايصير مقيما فاذا دخلا القادسية
صليا أربعا حتى يخرجا منها الى مكة. فان بدا لهما أن لا يقيما بالقادسية بعد نيتهما الأولى وهما
بالحيرة بعدُ فان الكوفي يصلي أربعا والخراساني يصلي ركعتين لان الكوفي مقيم بنيته الأولى
في هذا الموضع فلا يصير مسافراً برفض النية ما لم يخرج منها وان شخصا من ذلك
الموضع صليا ركعتين وان نويا من الحيرة ان يخرجا الى خراسان ويمران بالكوفة
فالخراساني يصلي ركعتين والكوفي يصلي أربعاً لانه عزم على الرجوع الى وطنه الاصلي
وبينه وبين وطنه دون مسيرة سفر فيصير مقيما في الحال حتى يخرج من الكوفة الى
خراسان . وان نويا الذهاب الى خراسان ولا يمران بالكوفة صليا ركعتين لان الكوفي لم
يعزم على الرجوع الى وطنه فهو ماض على سفره يصلي ركعتين كالخراساني. وان خرج الكوفي
والخراساني يريدان قصر ابن هبيرة وهو على ليلتين من الكوفة صليا أربعاً لانهما لم يعزما
على السفر من الكوفة فان أدنى مدة السفر ثلاثة أيام فان بدا لهما أن يقيما بالقصر خمسة
عشر يوماً ثم يمضيان الى بغداد صليا أربعاً لان من القصر الى بغداد دون مدة السفر فان
بدا لهما الرجوع من بغداد الى الكوفة ويمران بالقصر فالخراساني يصلي أربعاً والكوفي
يصلي ركعتين لان وطن الخراساني بالقصر كان وطنا مستعاراً فانتقض به وطنه بالكوفة
وصار وطنه القصر وقد عزم على الرجوع الى وطنه وبينه وبين وطنه دون مسيرة سفر فيصلي
أربعاً واما وطن الكوفي بالقصر فكان وطن السكنى لانه في فناء وطنه الاصلي ولا يكون له
وطناً مستعاراً في فناء وطنه الاصلي فان لوطن الاصلي ينقض الوطن المستعار لانه فوقه
ووطن السكنى ينتقض بالخروج منه لا على قصد السفر فالتحق هو بعد ماوصل الى بغداد
بمن لم يدخل القصر فاذا عزم على الرجوع الى وطنه فقد أنشأ سفراً من بغداد الى الكوفة
. وان كانا أوطنا ببغداد خمسة عشر يوما ثم بدا لهما الرجوع صليا جميعاً ركعتين لان وطن

الخراساني بالقصر قد انتقض بمثله وهو وطنه ببغداد وان لم يكونا نويا الاقامة بالقصر ولا ببغداد فاذا خرجا من بغداد الى الكوفة صليا ركعتين لان وطنهما بالقصر كان وطن السكنى وقد انتقض بالخروج منه . ولو أن كوفيا باع داره وخرج مع عياله يريد أن يوطن مكة فلما انتهى الى الثعلبية بدا له أن يوطن خراسان فمر بالكوفة صلى أربعاً لان الوطن الاصلي لا ينقضه الاوطن أصلي مثله ولم يظهر له وطن أصلي في موضع آخر فكانت الكوفة وطنا له فيصلي بها أربعاً فان كان أتى مكة ودخلها على عزيمته ثم بدا له أن يرجع الى خراسان فمر بالكوفة صلى ركعتين لانه لما دخل مكة بأهله وثقله على قصد التوطن بها صار ذلك وطنا أصلياً له وانتقض وطنه بالكوفة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان متوطنا بمكة فلما توطن بالمدينة انتقض وطنه بمكة حتى لما دخلها قال أتموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر فان بدا له أن يرجع الى اليمن ويمر بمكة صلى أربعاً لانها صارت وطناً أصلياً له ولم يتخذ بعدها وطنا آخر . ولو أن كوفيا قدم مكة في عيد الاضحى يريد الحج ويريد أن يقيم بمكة سنة فانه يصلي ركعتين حتى يخرج من منى لانه على عزم الخروج منها الى منى وعرفات فلا يصير مقيما بهذا الدخول حتى يرجع من منى الا أن يكون حين أتاها كان بينه وبين يوم التروية خمسة عشر يوما أو أكثر فحينئذ يصير مقيما ثم بالخروج الى منى وعرفات لا يصير مسافراً وان بدا له قبل أن يرجع الى منى أن ينصرف الى الكوفة بعد ما قضى حجه صلى ركعتين بمكة في المسألة الاولى لانه بعد الرجوع من منى ما دخلها على عزم الاقامة فلا يصير مقيما وان كان انما بدا له هذا بعد ما رجع من منى صلى أربعا حتى يخرج من مكة يريد سفراً لانه صار مقيما بها حين دخلها على عزم الاقامة . ولو أن خراسانيا أوطن الكوفة والحيرة عشرين يوما صلى ركعتين لانه نوى الاقامة في الموضعين وانما تعتبر نية الاقامة في موضع واحد الا أن يكون نوى أن يكون بالليل بالحيرة وبالنهار بالكوفة فحينئذ يصير مقيما اذا انتهى الى الحيرة لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه ألا ترى انك تسأل السوقي أين يقيم فيقول في محلة كذا ويشير الى مبيته وان كان هو بالنهار يكون في السوق . ولو أن كوفيا خرج حاجا ثم رجع الى الحيرة فنوى بها الاقامة صلى أربعا فان بدا له أن يخرج الى مكة فلما انتهى الى النجف وهو على رأس فرسخين بدا له أن يرجع الى الكوفة فانه يصلي ركعتين ما لم يدخل الكوفة لان الحيرة كانت وطن السكنى

في حقه فانتقض بالخروج منها والتحق بمن لم يدخلها وكذلك لو بدا له أن يرجع الى الحيرة فانه يصلي ركعتين وان كان هو على أقل من يوم من أهله لانه ماض على سفره مالم يدخل الكوفة فان وطنه بالحيرة كان وطن السكنى. ولو أن كوفيين خرج أحدهما من أهله يريد مكة وأقبل الآخر من الشام يريد الكوفة فالتقيا بالحيرة وقد حضرت الصلاة فافتتحا الصلاة ثم رعفا فأقبلا يريدان الكوفة ثم أصابا ماء قبل أن ينتهيا الى بنيان الكوفة فالذى خرج من الكوفة يصلى أربعاً والذى أقبل من الشام يصلى ركعتين لأن الذى أقبل من الشام ماض على سفره مالم يدخل الكوفة والذى خرج عزم على الرجوع الى وطنه الاصلى الذى خرج منه فصار مقيما فى الحال فلهذا صلى أربعاً وان كانا دخلا الكوفة فتوضيا صليا أربعاً لان الذى أقبل من الشام بدخوله الى وطنه الأصلى صار مقيما فان كانا مقتديين بمسافر فدخلا الكوفة قبل أن يفرغ امامهما صليا أربعا لان حالهما معتبر بحال امامهما ولو دخل امامهما وطنه فى هذه الحالة صلى أربعا وان كان فرغ امامهما من صلاته وقد أحدثا فدخلا الكوفة صلى كل واحد منهما ركعتين لأنهما مقتديان به وامامهما لو صار مقيما فى هذه الحالة لم يتغير فرضه فكذلك لا يتغير فرضهما وان تكلما صليا أربعا لان حكم المتابعة قد انقطع حين تكلما وقد دخلا وطنهما الاصلى فكانا مقيمين فيه يصليان أربعا ﴿قال﴾ اللاحق اذا نوى الاقامة بعد فراغ الامام لم يتغير فرضه بخلاف المسبوق لان اللاحق في حكم المقتدى فيكون تبعاً للامام والامام لو نوى الاقامة فى هذه الحالة لم يتغير فرضه والمسبوق في حكم المنفرد ولو نوى اللاحق الاقامة قبل فراغ الامام تغير فرضه لان امامه لو نوي الاقامة فى هذه الحالة تغير فرضه وان تكلم اللاحق بعد مانوى الاقامة بعد فراغ الامام في المسألة الأولى تغير فرضه لأنه خرج من حكم المتابعة فصار أصلا ونية الاقامة فى الوقت ممن هو أصل يكون مغيراً للفرض. ولو أن الامام المسافر سبقه الحدث فأخذ بيد رجل ثم نوى الاقامة صلى بهم أربعاً لانه بمجرد الأخذ بيده لم تحول الامامة عنه البتة فانما نوى الاقامة وهو امام فتغير فرضه وفرض القوم ولو أخذ بيد مقيم فقدمه لم يتغير فرض المسافرين فاذا أتم بهم المقيم الصلاة وقعد فى الركعتين وقرأ فى الأوليين جازت صلاته وصلاة المسافرين لأنهم اشتغلوا بالنفل بعد أداء الفرض فاما صلاة غيره من المقيمين ففاسدة لأنهم اقتدوا فى موضع كان عليهم الانفراد فيه وان لم يقرأ هذا الخليفة فى الركعة

الثانية فسدت صلاته وصلاة القوم لانه قائم مقام الأول والأول لو ترك القراءة فى هذه الحالة فسدت صلاته وصلاة جميع القوم . ولو أن أمة افتتحت الصلاة بغير قناع فرعفت فذهبت لتتوضأ فاعتقت أو كانت أم ولد فمات سيدها فأخذتا القناع من ساعتيهما قبل أن تعودا الى مكان الصلاة جازت صلاتهما استحسانا وفي القياس عليهما استقبال الصلاة وفيه قياسان كلاهما فى كتاب الصلاة أحدهما أن فرض التقنع لما لزمهما فى خلال الصلاة أوجب استقبال الصلاة كالعاري لو وجد ثوبا فى خلال الصلاة والثانى انهما لما رعفتا وهما فى حرمة الصلاة بعد فكأنهما في مكان الصلاة فاذا تركتا التقنع ساعة فسدت صلاتهما وفى الاستحسان قال هذا الفرض لم يكن عليهما فى أول الصلاة وانما لزمهما فى خلال الصلاة وقد أتيابه بخلاف العريان فهناك فرض الستر كان واجبا عليه في أول الصلاة ولكنه كان معذورا للعجز والثانى انهما بعد سبق الحدث وان كانتا فى حرمه الصلاة فهما غير مشغولتين باداء اعمال الصلاة فاذا أخرتا التقنع فلم يوجد منهما أداء شئ من الصلاة مكشوفتى العورة بخلاف ما اذا رجعتا الى مكان الصلاة ثم تقنعتا فقد وجد هناك أداء جزء من الصلاة مكشوفتى العورة وهو القيام فيكون ذلك مفسداً لصلاتيهما وهذا نظير ماذكر فى كتاب الصلاة ان من سبقه الحدث فذهب ليتوضأ اذا لم يجد ماء فتيمم ثم وجد ماء قبل أن يعود الى مكان الصلاة فتوضأ لم تفسد صلاته استحسانا ولو عاد الى مكان الصلاة فتوضأ لم تفسد صلاته استحسانا ولوعاد الى مكان الصلاة بطهارة التيمم ثم وجد ماء فعليه استقبال الصلاة رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين فى مصر أو قرية وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين لان الظاهر من حال من كان فى موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه الا ترى ان من كان في دار الحرب اذا لم يعرف حاله يجعل من أهل دار الحرب بخلاف من كان فى دار الاسلام فانه يجعل من المسلمين اذا لم يعرف حاله وان كان هذا الامام مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة جميع القوم حين سلم على رأس الركعتين وذهب فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاة القوم ان كانوا مسافرين أو مقيمين فأتموا صلاتهم بعد فراغه لانه أخبر بما هو من أمور الدين وبما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره فى ذلك والله أعلم بالصواب

باب السهو

﴿قال﴾ رضى الله عنه رجل أمّ قوما فنسى ان يتشهد حتى قام الى الثالثة فعلى القوم أن يقوموا معه لانهم تبع له وقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فسبح بهم حتى قاموا وان كان الامام تشهد فنسى بعض من خلفه التشهد حتي قاموا جميعاً فعلى من لم يتشهد ان يعود فيتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه أن يتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول فى حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام لا يعود الى السنة وهنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا أدرك الامام فى السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضى السجدة الثانية مالم يخف فوت ركعة أخرى فان خاف فوت ذلك تركها لان هنالك هو يقضي تلك الركعة بسجدتيها فعليه أن يشتغل باحراز الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضى هذا التشهد بعد هذا فعليه أن يأتى به ثم يتبع امامه بمنزلة الذى نام خلف الامام اذا انتبه فانه يأتى بما يأتى به الامام وان سها هذا المقتدى في الركعة الرابعة عن التشهد حين سلم الامام ثم قهقه فعليه الوضوء لصلاة أخرى ومراده أنه سها عن قراءة التشهد لا عن القعدة لأنه اذا لم يقعد حتى سلم الامام ثم قهقه هو فعليه استقبال الصلاة وهذا لأن القعدة الاخيرة ركن فتركها يفسد الصلاة فأما قراءة التشهد واجب فهو لا يصير خارجا بسلام الامام اذا بقى عليه واجب فضحكه يكون مصادفا حرمة الصلاة فعليه الوضوء لصلاة أخرى لكن لا يلزمه استقبال الصلاة لان ترك الواجب لا يفسد صلاته . ولو أن اماما سلم ناسيا وعليه سجدة صلبية ثم اقتدى به رجل صح الاقتداء لان الامام بسلام السهو لم يصر خارجا من الصلاة فان ذهب الامام ولم يسجد فسدت صلاة المقتدى كما فسدت صلاة الامام وان سجد الامام سجد الرجل معه ثم قام الى قضاء ما سبقه به فان قيد الركعة بالسجدة قبل أن يسجد الامام فسدت صلاته لانه يتعذر عليه العود الى متابعته بعد أن صلى ركعة كاملة فقد انفرد فى موضع كان عليه الاقتداء فيه . وان كانت السجدة التى تركها الامام سجدة تلاوة وقد قيد هذا الرجل ركعته بالسجدة قبل أن يعود الامام اليها ففي رواية هذا الكتاب قال صلاته تامة ولا يعود الى متابعته وفى رواية كتاب الصلاة يقول صلاته فاسدة . وجه تلك الرواية ان العود الى سجدة التلاوة ينقض القعدة كالعود الى السجدة الصلبية فكان هذا

المسبوق قيد ركعته بالسجدة قبل تعود الامام وذلك مفسد لصلاته . وجه هذه الرواية انه
انفرد في موضع لو تكلم فيه امامه كانت صلاته تامة فلا يكون ذلك مفسد الصلاته بخلاف
ما اذا كانت السجدة التي تذكرها سجدة صلبية وهذا لأن انتقاض القعدة في حق الامام
انما كان بالعود الى سجدة التلاوة وقد صار هذا المقتدى خارجا عن متابعته قبل ذلك فلا
يؤثر ذلك في حقه كالامام اذا ارتد بعد السلام حتي بطلت صلاته ولم تبطل صلاة القوم
.ولو صلى بقوم الظهر يوم الجمعة ثم راح الامام الى الجمعة فأدركها انقلب ما أدى نفلا في حقه
وبقي فرضاً في حق القوم على ما كان وان تذكر الامام سجود السهو واقتدى به هذا
الرجل قبل أن يعود اليهافنى صحة اقتدائه خلاف معروف بيناه في كتاب الصلاة . وان كان
قد اقتدى به قبل أن يسلم ثم قام وقيد ركعته بالسجدة قبل أن يعود الامام الى سجدة السهو
جازت صلاته ولم يعد الى متابعته بعد ذلك لأن عود الامام الى السهو يرفع السلام ولا
ينقض القعدة ولو نسى سجدة من صلب الصلاة وسجدة من تلاوته حتى سلم فان كان
ناسياً لهما لم تفسد صلاته لانه سلم ساهياً وذلك غير مفسد لصلاته فيعود ويسجد السجدة
الصلبية ثم سجدة التلاوة وان كان ذاكرا لاحداهما فصلاته فاسدة أما اذا كان ذاكراً
للصلبية فسلامه قطع للصلاة لأنه تعمد السلام وعليه ركن من أركان الصلاة وان كان
ذاكراً للتلاوة ناسياً للصلبية فكذلك في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى
ان صلاته لاتفسد ههنا حين سلم فهو غير ذاكر لما بقي عليه من ركن الصلاة وفى ظاهر
الرواية يقول سلامه هذا قطع لصلاته لانه سلم وهو ذاكر لواجب من واجبات الصلاة
محله قبل السلام فيكون سلامه قطعاً لانهاية وبعد قطع الصلاة لا يمكنه أن يبني عليها
يوضحه انه لو نسى فأتى بالصلبية فلا بد أن يأتى بسجدة التلاوة أيضاً وقد كان ذاكراً
لها حين سلم فلا يمكنه أن يأتي بها. وعلى هذا أيضاً لو سلم وعليه سجدة صلبية وقراءة التشهد
الاخير وهو ذاكر لهما أو لاحداهما فصلاته فاسدة فلو سلم وعليه سجدة تلاوة وقراءة التشهد
وهو ذاكر لهما أو لاحداهما كان سلامه قاطعا أيضاً حتى لا يمكنه أن يأتي بهما ولكن لا
تفسد صلاته لانه لم يبق عليه شئ من أركانها . فان سها الامام في صلاته فسجد للسهو ثم
اقتدى به رجل فى القعدة التى بعدها صح اقتداؤه لان الامام فى حرمة الصلاة بعد وليس
على الرجل سجود السهو فيما يقضى لانه ماسها وانما يلزمه متابعة الامام فيما أدرك الامام فيه

وهو لم يدركه في هاتين السجدتين فلا تلزمه بحكم المتابعة * ثم ذكر ما اذا جهر الامام فيما يخافت فيه أو خافت فيما يجهر فيه قال هنا اذا جهر فيما يخافت فيه فعليه السهو قل ذلك أو كثر وان خافت فيما يجهر فيه فكان ذلك في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غيرها فعليه السهو وفيما دون ذلك لا يلزمه السهو وقد بينا اختلاف الروايات في هذه المسألة في كتاب الصلاة . ولو أن اماما نسي أن يقرأ في الاوليين ثم اقتدى به رجل ثم رعف الامام فقدم هذا الرجل فعليه ان يقرأ في الاخريين لانه قائم مقام الامام الاول وان قرأ فيهما ثم تأخر وقدم من أدرك أول الصلاة وقام هو لاتمام صلاته فعليه أن يقضي الركعتين بقراءة حتى اذا ترك القراءة فيهما أو في احداهما فسدت صلاته لانه في الاخريين كان خليفة الامام الاول فتلتحق قراءته بمحلها بمنزلة مالو قرأ الامام الأول ولا يتأدى بذلك فرض القراءة في حقه وهو فيما يتم مسبوق فعليه أن يقضي بقراءة . ومن عليه سهو وتكبير وتلبية بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان السهو مؤدي في حرمة الصلاة بدليل أنه يسلم بعده والتكبير مؤدى في فور الصلاة لا في حرمتها فلهذا لا يسلم بعده والتلبية تؤدى لا في حرمة الصلاة ولا في فورها فيؤخرها فان سلم في خلال صلاته ساهيا ثم كبر ثم تذكر أتم صلاته وأعاد التكبير ولو لبى ثم تذكر استقبل الصلاة لان التكبير ذكر فلا تفسد به الصلاة والتلبية كلام فانه اجابة للداعي فيكون من جنس الكلام ومن تكلم ساهيا في خلال صلاته فسدت صلاته . ثم خروج الوقت قبل سجود السهو في كل موضع لو كان في خلال الصلاة كان مفسداً لصلاته فانه يسقط عنه سجود السهو أيضا نحو طلوع الشمس أو خروج وقت الظهر في صلاة الجمعة أو تغير الشمس في حق من يقضي فائتة عليه وفي كل موضع لو كان ذلك في خلال الصلاة لم يمنعه من اتمام الصلاة فذلك لا يمنعه من سجود السهو أيضا نحو دخول وقت العصر في حق من يصلي الظهر . ولو قرأ الفاتحة ثم ركع ساهيا ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاقتدى به رجل في الركوع الثاني فهو مدرك للركعة لان المعتد به هو الركوع الثاني والأول حصل قبل أوانه لان الركوع ما كان بعد قراءة الفاتحة والسورة ولو كان قرأ الفاتحة والسورة ثم ظن بعد ما رفع رأسه من الركوع أنه لم يقرأ فقرأ وركع الثاني فأدرك رجل معه الركوع الثاني لم يكن مدركا للركعة لان المعتد به هو الركوع الأول فانه حصل في أوانه والركوع الثاني وقع مكرراً فلا يكون معتداً به . ولو صلى من الظهر ركعة وترك سجدة ثم قام فقرأ وركع

وسجد ثلاث سجدات فالسجدة الثالثة لاتكون من الركعة الأولى الا بالنية لان الركعة تتقيد بالسجدة الواحدة وقد صارت السجدة المتروكة في حكم الدين حين صلى بعدها ركعة تامة فلا تتأدى بدون نية القضاء بخلاف ما اذا لم يركع في الثانيـة حتى سجد فانه يقع عما عليه ولا يحتاج الى النية لان محل تلك السجـدة لم يفت ولم يأت محل الثانية . فلوسها عن سجدة من الركعة الأولى حتى صلى الثانية وقام ساهيا قبل أن يتشهد ثم تذكر فسجد تلك السجدة لم يقعد بعدها ولـكنه يقوم لانه لما أدى تلك السجدة فقـد التحقت بمحلها وهى الركعة الأولى ويبقى هو فى حكم القائم الى الركعة الثالثة قبل أن يقعد فلايعود للقعدة . وان كان ترك من الثانية أيضا سجدة والمسألة بحالها فانه يأتى بالسجدتين ثم يقعد لان السجدة الاولى تلتحق بمحلها من الركعة الأولى والسجدة الثانية تلتحق بمحلها من الركعة الثانيـة وبعـدها أوان القعدة فعليه أن يقعد وهذا لان الثانية فى حكم العين بعد اذ لم يصل بعـدها ركعـة وكانت مؤداة فى محلها وارتفض ما أدى من القيام به فكانه لم يقم الى الثالثـة فيتشـهد ثم يقوم . وكذلك لو كان تشهدفانه يعيد التشهد لان بالعود الى السجدة المتروكة من الركعـة الثانية انتقض تشهده كما انتقض قيامه ثم ذكر المسئلة المعروفة التى بيناها فى كتاب الصلاة وهى الخمس امامية الا انه أجاب هنا في المسبوقين ان الامام الخامس يسجد السجدة الأولى ويسجـد معه جميع القوم والأئمة الاربعة وفي كتاب الصلاة يقول لايسجد معـه الامام الأول لانه قد أتى بتلك الركعة وانما بقى له هذه السجدة منها فاما غيره من الأئمة فعليهم قضاء هذه الركعة بسجدتيها فلا يتابعونه فيها وفى هذه الرواية قال على المسبوق متابعة الامام فيما أدركه معه وان كان يقضى ذلك اذا قام الى القضاء بمنزلة مالو أدرك الامام فى السجود واقتـدى به فانه يتابعه فى السجدتين وان كان عليه قضاء ركعة يسجد بعـد فراغ الامام . ولوقرأ سجدة فى وسط السورة ثم أتم السورة ثم ركع بعد وسجد ينوى التلاوة فان هذه السجدة تكون من صلب الصـلاة ولاتكون من التلاوة لانها صارت فى حكم الدين فلا تؤدى بغيرها بخلاف ما اذا ركع وسجد في موضع التلاوة لانها في حكم العين فتجعل مؤداة بغيرها لحصول المقصود بمنزلة مالو أراد دخول مكة وأحرم بحجة الاسلام فذلك يجزئه عما يلزمه لدخول مكة ولو دخل مكة بغير احرام ثم بعـد ماتحولت السنة خرج وأحرم بحجة الاسلام فانه لاينوب هذا عما يلزمه لدخول مكة لانه صار فى حكم الدين ثم اللفظ المذكور

هنا دليل على أنه اذا ركع وسجد في موضع التلاوة فان السجدة التي بعد الركوع هي التي تنوب عن سجدة التلاوة دون الركوع وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل وأقسام هذه المسئلة في كتاب الصلاة . ولو أن اماما صلى ركعة بغير قراءة ثم قام فقرأ وركع وسجد سجدة وقام فقرأ وركع ثم تذكر ... فانه يخط فيسجد ويتشهد لان السجدة التي بقيت عليه من الركعة الثانية في حكم العين فانه لم يقيد الركعة الثالثة بالسجدة فيسجدها ويرفض ما أدي بعدها فلهذا يتشهد ثم يقوم فيقرأ لانه لم يقرأ في الركعة الأولى فعليه ان يقرأ في الركعة الثالثة فان اعتد بذلك الركوع وسجد ثلاث سجدات لم يجزه ذلك لان الركعة الثالثة لما أداها بسجدتيها فقد فات محل السجود من الركعة الثانية فلا يتأدى الابالنية ولم ينوها فلا تجزئه صلاته اذا لم يقض تلك السجدة والله الموفق والهادي للصواب

باب الحدث

﴿قال﴾ رضي الله عنه ولو أن اماما صلى بقوم ركعتين من الظهر ثم اقتدى به رجل ثم أحدث الامام فقدمه فظن الرجل أنه صلى ثلاث ركعات فصلى بهم ركعة أخرى ثم تأخر فاخذ بيد رجل ممن أدرك أول الصلاة فسلم بهم فصلاتهم جميعاً فاسدة لان الامام الثاني استخلف في غير موضعه . ولو أن الاول استخلف في غير موضعه من غير عذر كان ذلك مفسداً لصلاته وصلاة القوم فكذلك الثاني اذا فعل ذلك وان كان ظن أنه انما صلى ركعة فصلي ثلاث ركعات ولم يقعد في رابعة الامام فصلاتهم أيضاً فاسدة لانه قائم مقام الاول والأول لو قام الى الخامسة قبل أن يقعد وقيد الركعة بالسجدة فسدت صلاته وصلاة جميع القوم فكذلك الثاني . ولو أن اماما أحدث فتقدم رجلان ممن خلفه ونوى كل واحد منهما أن يكون اماما فائتم بكل واحد منهما طائفة فصلاة الذي ائتم به الاكثر من القوم تامة وصلاة الآخرين فاسدة لان هذه صلاة افتتحت بامام فلا يمكن اتمامها بامامين والاقل لا يزاحم الاكثر فالامام هو الذي ائتم به أكثر القوم وبما ذكر هنا تبين انه لامعتبر بما قاله بعض مشايخنا أنه اذا ائتم بكل واحد منهما طائفة أنه تفسد صلاة الفريقين ولاعبرة بالاقل والاكثر بعد أن وجد جمع متفق عليه مع كل واحد منهما فانه نص هنا على الترجيح بالكثرة وهو أصل في الفقه فان للاكثر حكم الكمال والذي ائتم به أكثر القوم في حكم مالو ائتم به

جميع القوم وان لم تزد بعض الطائفة على بعض فصلاتهم فاسدة لانه لا ترجيح لاحد الفريقين ولا وجه لتصحيح صلاة الفريقين لان الصلاة التى افتتحت بامام لا يمكن اتمامها بامامين . ولو قدم الامام رجلا قبل ان يخرج من المسجد وتقدم آخر وائتم بكل واحد منهما طائفة من القوم فهذا والاول سواء لان الذي تقدم بنفسه قبل خروج الامام في حكم من قدمه الامام اذا اقتدى به القوم فان الامام انما يستخلف لاصلاح صلاتهم ولهم أن يشتغلوا باصلاح صلاتهم كما يكون ذلك للامام واقتداء القوم بمن تقدم بمنزلة تقديم الامام اياه ألا ترى ان اجتماع الناس على رجل بمنزلة استخلاف الامام الأعظم اياه في حكم ثبوت الامامة له . ولو أن رجلا أم رجلين في مسجد فأحدث فقدم احدهما ثم أحدث الثاني فخرج ونوى الثالث ان يكون اماماً فهذا لا معتبر به فانه متعين للامامة سواء نوى أو لم ينو تحولت الامامة اليه فان أحدث فخرج من المسجد قبل أن يعود أحد الاولين فسدت صلاتهما لانه لم يبق لهما امام في المسجد ولم تفسد صلاته لانه في حق نفسه كالمنفرد ولو لم يخرج من المسجد حتى استقبله الرجلان ثم خرج قبل أن يستخلف أحدهما وقبل أن يتقدم أحدهما فصلاة الرجلين فاسدة لانه ليس أحدهما بتحول الامامة اليه باولى من الآخر وان تقدم أحدهما للامامة أو قدمه الامام ثم خرج فصلاتهم جميعا تامة لان الامامة قد تحولت الى من قدمه الامام أو تقدم بنفسه فلم يخل مكان الامامة عن الامام . ولو أن رجلا أم قوما في المسجد والمسجد ملآن وصف خارج من المسجد متصل بهم يصلون فأحدث وأخذ بيد رجل ممن هو خارج المسجد فقدمه فصلاتهم جميعا فاسدة وهو قول أبي حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى فأما على قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى فصلاتهم تامة قال لان الصفوف متصلة وبحكم اتصال الصفوف تصير الامكنة المختلفة كمكان واحد ألا ترى أنهم اذا كانوا يصلون فى الصحراء فاستخلف الامام من آخر الصفوف قبل أن يجاوزها صح الاستخلاف ولم تفسد صلاتهم بتأخير الاستخلاف الى آخر الصفوف فكذلك اذا كان الامام فى المسجد والدليل عليه أن القوم الذين هم خارج المسجد صح اقتداؤهم بالامام وانما صح اقتداؤهم به لان الموضع الذين هم فيه بمنزلة المسجد فى حكم الصلاة فكذلك في حكم الاستخلاف وهذا لان الاستخلاف انما يكون لاصلاح صلاة القوم وحاجة الذين هم خارج المسجد الى ذلك كحاجة الذين هم في المسجد ألا ترى أنه قبل أن يخرج من المسجد لو أشار الى بعض من كان خارج المسجد حتى دخل فتقدم كان استخلافه صحيحاً

فكذلك اذا خرج اليه فقدمه قبل أن يجاوز الصفوف فقلنا بان استخلافه يكون صحيحاً ٠ وجه قولهما ان الامام خرج من المسجد قبل الاستخلاف وذلك مفسد لصلاة القوم كما لو لم تكن الصفوف متصلة خارج المسجد وتحقيق هذا الكلام أن القياس أن تفسد صلاته بترك الاستخلاف من أول الصفوف وان كان في المسجد لخلو موضع الامامة وهو المحراب عن الامام ولكن تركنا هذا القياس ما دام الامام فى المسجد لان جميع المسجد فى حكم مكان واحد ولهذا صح اقتداء من وقف فى آخر المسجد بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة بينه وبين الامام وهذا المعنى لا يوجد خارج المسجد لأن ذلك لم يجعل فى حكم المسجد فأخذنا فيه بالقياس وانما جعلنا ذلك فى حكم صحة الاقتداء بمنزلة المسجد لأجل الضرورة ألا ترى أنه فى غير موضع الضرورة وهو ما اذا لم يكن المسجد ملآنا لا يجعل كذلك حتى لا يصح اقتداؤهم بالامام فكذلك فى حكم الاستخلاف لا ضرورة لأنه يتمكن من الاستخلاف فى المسجد وهذا بخلاف ما اذا كانوا يصلون في الصحراء لأن تلك الأمكنة قبل افتتاح الصلاة فيها لم تكن فى حكم مكان واحد وانما صارت كذلك باتصال الصفوف فالمواضع التي فيها الصفوف متصلة تكون بمنزلة المسجد وههنا المسجد فى حكم مكان واحد بدون اتصال الصفوف ٠ ألا ترى ان الامام لو جاوز الصفوف قبل أن يستخلف وهو فى المسجد بعد ثم استخلف كان استخلافه صحيحا فلما كان فيما يرجع الى تصحيح صلاتهم يعتبر المسجد ههنا ولا يعتبر اتصال الصفوف فكذلك فيما يرجع الى فساد صلاتهم ولو أن رجلا صلى ركعة وهو امام وليس خلفه أحد ثم جاء قوم واقتدوا به وأحدث ثم أخذ بيد رجل منهم فقدمه وقد كان سها قال يتم هذا بقية صلاة الامام الأول فانه قائم مقامه ثم يتأخر فيقضون مافاتهم وحدانا لأنهم مسبوقون فى ذلك فاذا فرغوا سجدوا للسهو ولا يسجدون عند اتمام صلاة الامام لأن موضع سجود السهو بعد السلام وليس هنا مدرك لأول الصلاة حتى يسلم بهم فلهذا لا يسجدون للسهو حتى يفرغوا من قضاء ما عليهم فاذا سلموا سجدوا للسهو بمنزلة المسبوق اذا لم يتابع الامام فى سجود السهو حتى يفرغ من قضاء ما عليه فانه يسجد للسهو استحسانا فهذا مثله ٠ ولو أن رجلا صلى مع الامام ركعة ثم رعف فذهب وتوضأ وقد فرغ الامام من صلاته ثم صلى هذا فى منزله ما بقى من صلاته قال يجزئه لأنه لم يوجد منه الا ترك المشي فى الصلاة وذلك لا يضره * فان قيل كيف

يستقيم هـذا واللاحق فى حكم المقتـدي فيما يتم فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به من طريق أو نهر ينبغي أن لا تجوز صلاته *قلنا نعم هو فيما يؤدي من الافعال بمنزلة المقتدى ولـكن الامام قد خرج من حرمة الصلاة فـكيف يراعى ترتيب المقام بينه وبين من خرج من الصلاة وربما خرج أو أحدث أو نام وان كان الامام لم يفرغ من صلاته بعد فصـلاة هذا الرجل فاسـدة اذا كان أمام لامام أو كان بينـه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به الا أن يكون بيته بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به من بيته يكون اقتداؤه صحيحاً فحينئذ يجوز له أن يؤدى بقية تلك الصلاة فى بيته لان البقاء على الشيء أيسر من الابتداء وان كان يجوز اقتداؤه بالامام ابتـداء وهو في هذا الموضع اذا كان المسجد ملآنا فلان يجوز له اتمام الصلاة فى هـذا الموضع مع الامام كان أولى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الجمعة

﴿ قال ﴾ رضى الله عنه واذا سجد الامام فى الركعة الاولى من الجمعة فلم يستطع بعض من خلفه أن يسجد لـكثرة الزحام حتى قام الامام في الثانية فقرأ وركع وهذا الرجل معه يريد اتباعه فى الثانية فسجد معه قال هذه السجدة للثانيـة لانه نوى بها متابعة الامام فسجدة الامام للركعة الثانية فنيته متابعة الامام بمنزلة نيته أن يسجد للثانيـة فيقيد الركوع الثاني بالسجدة ولم يتقيد الركوع الاول بها وكل ركوع لم يعقبه سجود فانه لا يعتد به فعليه قضاء الركعة الاولى بركوعها وسجودها ولا يقرأ فيها لانه مدرك لأول الصلاة ولا يتابع الامام في التشهد ولـكن يقوم فيقضى ركعـة لانه لاحق فهو بمنزلة النائم خلف الامام اذا انتبه ومراعاة الترتيب فى ركعات صلاة واحدة ليست بركن فلا يضره هـذا التقديم والتأخير وان لم يركع يتبعه فى الثانية ولـكنه سجد معه ينوى اتباعه لم تجزه هذه السجدة لواحدة من الركعتين لانه نواها للثانية حين نوى متابعة الامام وشرط جوازها للثانية تقدم الركوع فان الركوع افتتاح للسجود ولم يوجـد فلا يمكن تجويزها للأولى لانه قصـد متابعة الامام فيها وان انحط للسجدة على نية متابعة الامام فسجد قبله ثم أدركه الامام فيها فهـذا يجزئه من الركعـة الاولى لان نية المتابعـة لا تكون نيـة لسجدة الركعة الثانية فان الامام ما اشتغل

بها وانما يتابع الامام فيما أداه الامام أو هو فيه فانما أدي الامام سجدة الركعة الاولى فنيته هذه بمنزلة نية السجدة للركعة الاولى ويرتفض ركوعه الثاني فعليه أن يقضى الركعة الثانية بركوع وزعم بعض مشايخنا أن جواب هذا الفصل فيما اذا لم يركع مع الامام الثانية ﴿ قال ﴾ رضي الله عنه والصحيح عندى أنه سواء ركع معه أو لم يركع اذا سجد قبله فان سجوده للركعة الاولى وكذلك لو سجد بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع ينوى اتباعه في الثانية كانت للأولى وان سجد مع الامام فى الثانية ينوى الاولى فهي للأولى أيضاً لانه لم يقصد متابعة الامام وانما قصد أداء ما سبقه الامام به وله ما نوى وان كان ركع فى الثانية وسجد ينوي اتباعه وهو ساجد فهى الثانية وبقوله هو ساجد تبين ان الصحيح من الجواب فيما سجد قبله أنها للأولى سواء ركع أولم يركع • ولو أن اماماً كبر يوم الجمعة ومعه قوم متوضؤن فلم يكبروا معه حتى دخل قوم المسجد فأحدث هؤلاء وكبر الذين دخلوا فصلاتهم تامة لان الامام حين كبر كان مستجمعاً لشرائط الجمعة فان من شرط الجمعة الجماعة والقوم الذين كانوا معه قد كانوا مستعدين للجمعة فانعقدت تحريمته للجمعة ثم مشاركة الفريق الآخر معه ومشاركة الفريق الأول أن لو كبروا معه سواء فان أحدث الذين كانوا معه قبل ان يجيء أولئك ثم جاؤا فكبروا قبل ان يخرج هؤلاء من المسجد فصلاتهم تامة أيضاً لان الذين أحدثوا لو وجدوا الماء فى المسجد فتوضؤا واقتدوا به كانت صلاتهم تامة فكذلك الفريق الثانى وهذا لان سبق الحدث لما كان لاينافى صفة الامامة عن الامام مادام فى المسجد لاينافى الاستعداد للجمعة عن القوم ماداموا في المسجد وان كانوا على غير وضوء فكبر الامام ثم جاء قوم آخرون فدخلوا معه فعليه أن يستقبل بهم التكبير والا لم يجزه لانه حين كبر لم يكن مستجمعاً جميع شرائط الجمعة فان نصاب الجماعة لايتم فى الجمعة بالمحدثين فانعقدت تحريمته للظهر ثم لاتتحول الى الجمعة باقتداء القوم به مالم يجدد التكبير • ولو أن أميراً قدم والوالي الأول يخطب فاستمع الخطبة والأول لايعلم به ثم تقدم الأول فأدى الفرض فصلاتهم تامة لان الأول لاينعزل مالم يعلم بقدوم الثانى فانما صلى بهم وهو امام وان كان الأول قد علم بقدوم هذا فان أمره الآخر أن يعتزل الصلاة لم تجزهم صلاتهم لانه كما علم بالعزل صار كغيره من الرعية وان تقدم الثانى فصلى الجمعة لم يجزهم الا أن يعيد الخطبة لان الثانى لما نهي الأول عن الصلاة صار هو كغيره من الرعية

فلا يعتد بخطبته والثاني لم يخطب ومن شرط الجمعة الخطبة وان كان الثانى أمره بان يمضى فى خطبته ففعل ثم تقدم الآخر فصلى بهم أجزأهم لان خطبة الاول بأمر الثانى كخطبة الثانى بنفسه وهذا اذا كان الثانى شهد خطبة الاول فان لم يشهد لم تجزهم الجمعة لان شرط الجمعة انعدم فى حق الثانى حين لم يشهد الخطبة الا أن يأمر الاول بأن يصلى أو تقدم الاول واقتدى به الثانى يكون ذلك منه دليل الرضا بامامته ودليل الرضا كصريح الرضا فيجزيهم حينئذ لان من افتتح الجمعة كان مستجمعاً لشرائطها. ولو ان أميراً فتح أبواب القصر وأمر المؤذن فأذن فجمع بالناس فى قصره فانه يجزيهم والمراد من فتح أبواب القصر الاذن للعامة بالدخول وقد أدى الجمعة وهو مستجمع لشرائطها ولكنه مسيء فيما صنع لان الموضع المعد لاقامة الجمعة فيه المسجد وقد جفا ذلك الموضع وفي فعله نوع ترفع حيث لم يخرج من قصره الى المسجد ففعله هذا مخالف فعل السلف فكان مسيئاً فى ذلك وان لم يفتح باب قصره ولم يأذن للناس بالدخول وصلى بحشمه ومواليه لم يجزهم لان من شرط الجمعة الاذن العام ولم يوجد وانما جعلنا الاذن العام شرطاً لانه مأمور بأن يصلى الجمعة بأهل المصر فان موضع اقامة الجمعة فيه المصر واذا لم يفتح باب قصره ولم يأذن للناس بالدخول لم يكن مصلياً بأهل المصر وانما جعلنا السلطان شرطاً فى الجمعة لئلا يفوت بعض أهل المصر على البعض صلاة الجمعة لذلك لا يكون للسلطان ان يفوت الجمعة على أهل المصر فلهذا شرطنا الاذن العام فى ذلك. ولو أمر الامير انساناً فصلى بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق في حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد فصلى الجمعة قال يجزئ أهل المسجد الجامع لان خليفته مستجمع لشرائط الجمعة وقد صلى بأهل المصر ولا يجزئه صلاته الا أن يكون علم الناس بذلك بان أذن لهم اذناً عاماً فى الصلاة معه فحينئذ يجوز لانه لا يكون مستجمعاً شرائط الجمعة الا بذلك ﴿قال﴾ وهذا اقامة الجمعة في موضعين واختلفت الروايات فى اقامة الجمعة فى موضعين فى مصر واحد فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أنه يجوز اقامة الجمعة فى مصر واحد في موضعين وأكثر من ذلك وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى فيه روايتان في احدى الروايتين تجوز في موضعين ولا تجوز فى أكثر من ذلك وفي الرواية الاخرى لا يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين الا أن يكون فى وسط المصر نهر عظيم كما هو ببغداد فحينئذ يكون كل جانب فى حكم مصر على حدة

ووجه هذه الرواية أن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده فتحت الامصار ولم يتخذ أحد منهم في كل مصر أكثر من مسجد واحد لاقامة الجمعة ولو جاز اقامتها فى موضعين جاز فى أكثر من ذلك فيؤدى الى القول بأن يصلى أهل كل مسجد فى مسجدهم وأحد لا يقول بذلك وفي تجويز اقامة الجمعة فى موضعين فى مصر واحد تقليل الجماعة واقامة الجمعة من أعلام الدين فلا يجوز القول بما يؤدى الى تقليلها. ووجه الرواية الاخرى أن المصر قد يكون متباعد الجوانب فيشق على الشيوخ والضعفاء التحول من جانب الى جانب لاقامة الجمعة فلدفع هذه العسر جوزنا اقامتها فى موضعين والاصل فيه حديث علي رضى الله عنه حين خرج يوم العيد الى الجبانة استخلف من يصلى بالضعفة فى المسجد الجامع وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وهذه الضرورة ترتفع بتجويزها فى موضعين فلا نجوزها فى أكثر من ذلك وجه قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع فانما شرط لاقامة الجمعة المصر الواحد وهذا الشرط فى حق كل فريق ولان الحرج مدفوع وفى القول بأنه لا تجوز اقامتها الا في موضع واحد معنى الحرج ومعني تهييج الفتنة فقد يكون بين أهل مصر واحد اختلاف على وجه لو اجتمعوا فى موضع كان ذلك سببا لتهييج الفتنة وقد أمرنا بتسكينها فلهذا جوزنا اقامتها فى موضعين وأكثر من ذلك ولو خرج الامام يوم الجمعة الى الاستسقاء وخرج معه ناس كثير وخلف انسانا فصلى بهم فى المسجد الجامع وصلى هو بمن معه الجمعة في الجبانة وهو على غلوة من المصر فصلاة الفريقين جائزة لان فناء المصر فى حكم جوف المصر فكان هذا ومالو صلى الامام فى جوف المصر سواء ثم المصر كما يشترط لاقامة الجمعة يشترط لاقامة صلاة العيد وهو انما يؤدى فى الجبانة على غلوة من المصر أو أكثر من ذلك فكذلك تجوز اقامة الجمعة في مثل هذا الموضع * فان قيل أليس في حق المسافر هذا الموضع في حكم المفازة لا في حكم جوف المصر حتى ان من خرج من أهل هذا المصر على نية السفر يصلى صلاة المسافرين فى هذا الموضع ومن قدم مسافرا من أهل هذا المصر فانتهى الى هذا الموضع صلى صلاة المسافرين أيضاً فكذلك فى حق اقامة الجمعة ينبغى أن يجعل هذا الموضع بمنزلة المفازة * قلنا فناء المصر موضع معد لحوائج أهل المصر باقامتهم فى المصر لا باقامتهم فى فنائها وانما يتغير فرض المسافر بالاقامة فيعتبر فيه موضع الاقامة وهو ما بين الابنية وأما اقامة صلاة الجمعة والعيدين

من حوائج أهل المصر وهذا موضع معد لذلك فيجعل في حق هذا الحكم فناء المصر كجوف المصر. رجل صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة قد بينا هذه المسألة بفصولها في كتاب الصلاة والذى زاد هنا حرف واحد وهو ما اذا كان خروجه من أهله بعد فراغ الامام من الجماعة وأجاب بانه لا ينتقض ظهره ومعنى هذا انه اذا كان سعى فى داره قبل فراغ الامام من الجمعة ففرغ منها قبل أن يخرج هو من باب داره فانه لا يرتفض ظهره بالاتفاق لان أبا حنيفة رحمه الله تعالى جعل السعى الى الجمعة على الخصوص بمنزلة ادراك الجمعة في ارتفاض الظهر وسعيه في داره لا يكون في الجمعة على الخصوص وانما سعيه الى الجمعة على الخصوص بعد خروجه من باب داره ولم يوجد ذلك حين خرج بعد فراغ الامام من الجمعة. ولو أحدث الامام بعد ما دخل فى الصلاة فتقدم رجل وأتم الصلاة بالقوم أجزأهم بمنزلة ما لو قدمه الامام وقد بينا هذا فى سائر الصلوات أن تقدم بعض القوم كتقديم الامام لحاجتهم الى اصلاح الصلاة وهذا المعنى موجود فى الجمعة بل أظهر فان هنا لو فسدت صلاتهم لم يقدروا على استقبالها بأنفسهم بخلاف سائر الصلوات وهذا بخلاف ما لو أحدث الامام قبل ان يدخل فى الصلاة فتقدم رجل من العوام من غير أن يقدمه الامام فانه لا يجزيهم لان المتقدم هنا يحتاج الى افتتاح الجمعة ولا يصح افتتاح الجمعة ممن لا يكون مستجمعاً لشرائطها ومن شرائطها السلطان فلهذا لا يجزيهم الا أن يكون المتقدم ذا سلطان فأما فى الاول فحاجة المتقدم الى البناء على الصلاة ولا يعتبر استجماع الشرائط في حق من بنى على الصلاة وهو نظير ما لو قدم الامام رجلا لم يشهد الخطبة فان كان ذلك بعد الشروع فى الصلاة صح تقديمه وان كان قبل الشروع فيها لم يصح تقديمه. يوضحه أن الامام حين افتتح بهم الجمعة فقد صار مستعيناً بهم فيما يعجز هو عن اقامته بنفسه وذلك دلالة الاذن منه لكل واحد من القوم فى التقدم لاتمام الصلاة عند سبق الحدث وهذا المعنى لا يوجد قبل دخوله فى الصلاة فلا يكون تقدمه باذن الامام. ولو ان الامام قدم رجلا لم يشهد الخطبة قبل ان يدخل فى الصلاة لم يجز له ان يصلى بهم الجمعة لانه غير مستجمع لشرائطها فان قدم هذا المقدم غيره ممن شهد الخطبة فصلى بهم الجمعة قال هنا يجزيهم لانه مستجمع لشرائط الجمعة وفى غير هذا الموضع لا يجزيهم وهو الاصح لان الاستخلاف انما يصح ممن يملك اقامة الجمعة بنفسه والذى لم يشهد الخطبة

لا يملك اقامتها بنفسه فهو نظير مالو قدم صبياً أو امرأة فقدم هذا المقدم غيره وان كان الامام انما قدم من لم يشهد الخطبة بعد ما دخل في الصلاة أجزأهم لان خليفته يبني على صلاته واستجماع الشرائط غير معتبر في البناء ولانه لما صح تحرمه للجمعة التحق بمن شهد الخطبة في الحكم وهذا هو الاصح وقد قال ان تكلم هذا المقدم استقبل بهم الجمعة وهو يحتاج الآن الى افتتاح الجمعة فعرفنا أن المعنى الصحيح ماقلنا انه لما صح تحرمه للجمعة صار هو بمنزلة من شهد الخطبة في الحكم والله أعلم

باب صلاة العيدين

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه ولو ان رجلا أدرك الركعة الثانية من العيد مع الامام فكبر ثم رعف فتوضأ ثم جاء وقد صلى الامام قال يقوم مقدار القراءة ثم يكبر ثلاثاً ثم يركع بالرابعة وهذا لانه لاحق في الركعة الثانية مسبوق في الركعة الاولى فانما يبدأ بما هو لاحق فيه وهي الركعة الثانية فيقضيها بغير قراءة والذى قال انه يقوم مقدار القراءة على طريق الاستحباب فأما فرض القيام فيتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم فاذا فرغ من هذه الركعة قام فقضى الركعة الاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ثم ذكر هنا أنه يبدأ بالقراءة فيها ثم بالتكبير وذكر بعد هذا هذه المسألة في الكتاب وقال يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ففيها روايتان كلاهما في صفحة واحدة فالرواية التى قال يبدأ فيها بالتكبير جواب القياس لانه انما يقضي ما فاته فيقضيه كما فاته والرواية التى قال يبدأ فيها بالقراءة جواب الاستحسان وهو أظهر الروايات على ماذكره في كتاب الصلاة والجامع والزيادات والسير الكبير وقد بينا وجوه هذا في كتاب الصلاة. واذا صلى الرجل مع الامام في العيد ركعة ثم تكلم فلا قضاء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يذكر قولهما في الكتاب وقد ذكرنا في بعض النوادر أن عليه قضاء ركعتين في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وجه قولهما أنه بالشروع التزم أداء ركعتين ولو التزم ذلك بالنذر كان عليه أداؤهما فكذلك اذا التزم ذلك بالشروع وقياسا بسائر الصلوات وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هو بالشروع ما قصد أداء شيء ليس عليه وانما قصد اقامة ما هو من اعلام الدين وذلك مستحق على جماعة المسلمين فكان هذا في المعنى بمنزلة الشروع في أداء الفريضة وذلك لا يلزمه شيئاً ليس

عليه فكذلك هذا الشروع والمعنى أنه قصد الاسقاط لا الالتزام. ألا ترى أن من شرع فى صلاة الجمعة مع الامام ثم تكلم لم يلزمه الا ما يلزمه قبل الشروع وهو أداء الظهر فكذلك هنا . يوضحه أنا لو أوجبنا عليه القضاء فاما أن يقضى مع التكبيرات أو بدون التكبيرات ولا يمكنه أن يقضي مع التكبيرات لان ذلك غير مشروع الا فى صلاة العيد والمنفرد لا يتمكن من أداء صلاة العيد ولا يجوز أن يقضيه بدون التكبيرات لان القضاء بصفة الاداء وردوا هذه المسألة الى الخلاف الذى بينا فى كتاب الصوم أن من شرع فى صوم يوم النحر ثم أفسده لم يلزمه القضاء في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يلزمه قضاء يوم آخر وهذا فى المعنى متقارب فان أبا حنيفة رحمه الله يقول لا يلزمه القضاء بغير صفة الاداء ولا يمكن ايجاب القضاء عليه بصفة الاداء وهما يعتبران الاصل لايجاد القضاء بدون الصفة فكذلك هنا ثم ذكر باب التكبير في أيام التشريق ولم يذكر فيه من المسائل إلا ما بينا فى كتاب الصلاة وذكر باب صلاة الخوف أيضاً ومسائله عين ما بينا فى كتاب الصلاة الا أنه نص هنا على قول أبى يوسف رحمه الله أنه لا تجوز صلاة الخوف بصفة الذهاب والمجيء اليوم انما كان ذلك فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا القول لم يذكره فى كتاب الصلاة وقد بينا المسألة هناك ثم ذكر أن الامام لو رعف فى الركعة الثانية فقدم رجلا من الطائفة الثانية فانه يصلى بقية صلاة الامام ثم ينفتل هو ومن خلفه فيقومون بازاء العدو وهذا لا يشكل فى حق القوم لانهم الطائفة الثانية فأوان انصرافهم من الصلاة الى العدو عند تمام صلاة الامام فأما فى حقه فنقول هو خليفة الامام فى اتمام بقية صلاته وقد فعل ففيما وراء ذلك هو من جملة الطائفة الثانية فلهذا ينصرف مع الطائفة الثانية ثم يعود معهم لاتمام صلاته والله سبحانه وتعالى أعلم

باب صلاة المريض

﴿قال﴾ ولو أن مريضاً يصلى بالايماء فأم قوما يومئون وقوما يسجدون فانه تجوز صلاته وصلاة من هو فى مثل حاله ولا تجوز صلاة من يسجد الا على قول زفر رحمه الله تعالى وقد بيناهذا في كتاب الصلاة أن المقتدى يبنى صلاته على صلاة الامام ويجوز بناء الضعيف على الضعيف ولا يجوز بناء القوى على الضعيف ثم فرع على هذا الاصل هنا فقال اذا كان

الامام مستلقيا يومئ ايماء وخلفه من يومئ مستلقيا ومن يومئ قاعداً فانه تجوز صلاته وصلاة من هو فى مثل حاله ولا تجوز صلاة القاعد لما فيه من بناء القوي على الضعيف فان حال المستلقي فى الايماء دون حال القاعد، ألا ترى أنه لا يجوز الايماء مستلقيا ممن يقدر على القعود فى النافلة ولا في المكتوبة وبهذا الحرف يفرق أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى بين هذا وبين اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد فانهما يجوزان هناك لان حال الامام قريب من حال المقتدى حكما ألا ترى انه يجوز اداء النفل قاعداً مع القدرة على القيام مع أن أبا يوسف رحمه الله تعالى ذكر فى الأمالى ان القياس أن لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وانما جوزنا ذلك بخلاف القياس بالسنة فان آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه في المسجد كان هو قاعداً وهم خلفه قيام والمخصوص من القياس بالاثر لا يلحق به الا ما يكون فى معناه من كل وجه وهذا ليس فى معنى المنصوص من كل وجه على ما بينا فلهذا أخذنا فيه بالقياس . ولو افتتح المكتوبة وهو صحيح مع الامام قاعداً ثم قام فلم يُعد التكبير فصلاته فاسدة وكذلك لو مرض بعد ما كبر ولم يستطع القيام الا أن يعيد التكبير بعد ان يقوم أو بعد مايعجز عن القيام لان القيام شرط عند التحريم فى حق من يقدر عليه وقد انعدم ذلك فلم تنعقد تحريمته للمكتوبة الا ان يجدد التكبير لها بعد العجز وهو نظير مالو افتتح صلاة الظهر قبل زوال الشمس ثم زالت الشمس فأداها لم يجزه عن المكتوبة لانعدام شرطها وهو الوقت عند الافتتاح الا ان يجدد التكبير بعد زوال الشمس فهذا مثله والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الصلاة على الجنازة

﴿ قال ﴾ رضى الله عنه ولو أن رجلا صلى على جنازة وهو مريض قاعداً وصلى القوم معه قياما فانه يجزئهم فى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ولا يجزي في قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى لان القيام فرض فى حق من يقدر عليه فى صلاة الجنازة كما هو فرض فى سائر المكتوبات وقد بينا اقتداء القائم بالقاعد انه على الاطلاق فى سائر المكتوبات وكذلك اقتداء القائم بالقاعد في التطوعات كالقيام في شهر رمضان فانه على الخلاف فكذلك في صلاة الجنازة الا أن معنى قول محمد رحمه الله تعالى ههنا لا يجزى أنه لا يجزى

القوم فاما الصلاة على الجنازة فتتأدى باداء الامام وحده لان الجماعة ليست بشرط للصلاة على الجنازة والامام الذى صلى قاعداً عليها كان مريضا فجازت صلاته والصلاة على الجنازة فرض على الكفاية تسقط بأداء الواحد اذا كان هو الولى وليس للقوم ان يعيدوا بعد ذلك . ولو ان جنازة تشاجر فيها قوم أيهم يصلى عليها فوثب رجل غريب فصلى عليها وصلى معه بعض القوم فصلاتهم تامة وان أحب الاولياء أعادوا الصلاة لان حق الصلاة على الجنازة للأولياء فلا يكون لغيرهم أن يبطل حقهم وهم بمنزلة مالو صلى غير أهل المسجد المكتوبة بالجماعة في المسجد كان لاهل المسجد حق الاعادة بخلاف ما اذا صلى فيه أهل المسجد فانه ليس لغيرهم حق الاعادة بعد ذلك فان كان حين افتتح الرجل الغريب صلاة الجنازة اقتدى به بعض الأولياء فليس لمن بقى منهم حق الاعادة لان الذى اقتدى به رضى بامامته فكأنه قدمه ولكل واحد من الاولياء حق الصلاة على الجنازة كأنه ليس معه غيره لان ولايته متكاملة فاذا سقط بأداء أحدهم لم يكن للباقين حق الاعادة . وقد بينا في كتاب الصلاة جواز أداء الصلاة على الجنازة بالتيمم في المصر زادههنا فقال وكذلك لو كان هو بنفسه الامام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه لايجوز للامام أن يصلي على الجنازة بالتيمم فى المصر قال عيسى رحمه الله تعالى وهو الصحيح لان التيمم انما يجوز في حال عدم الماء فاما مع وجود الماء فلايكون طهارة الا عند الضرورة وهو خوف الفوت وهذا لم يوجد فى حق الامام الذى يكون حق الصلاة على الجنازة له لان الناس ينتظرونه ولولم يفعلوا كان له حق اعادة الصلاة عليها فلا يجزيه الأداء بالتيمم مع وجود الماء وجه ظاهر الرواية حديث ابن عباس رضى الله عنه اذا فجئتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولان الامام قد يحتاج الى ذلك كما يحتاج اليه القوم فانه عند كثرة الزحام ربما يلحقه الحرج اذا ذهب الى موضع الماء ليتوضأ أولا ينتظره الناس فيصلون عليها ويدفنون الميت قبل ان يفرغ هو من الطهارة ولو انتظره الناس ربما يلحقهم الحرج فى ذلك فلدفع الحرج جوزنا له الاداء بالتيمم فانما التيمم انما جعل طهارة لدفع الحرج قال الله تعالى مايريد الله ليجعل عليكم من حرج الآية وفيه معنى آخر فى حق القوم وهو ان الصلاة على الجنازة دعاء وليست بصلاة على الحقيقة فانه ليس فيها أركان الصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود والطهارة شرط صلاة مطلقة فكان ينبغى أن تتأدى الصلاة

على الجنازة بغير طهارة بمنزلة الدعاء ولكن لكونها صلاة تسمية شرطنا فيها نوع طهارة وفي هذا المعنى لافرق بين الامام والقوم. وعلى هذا قال لو كان جنباً في المصر تيمم وصلى عليها أيضاً لانها بمنزلة الدعاء وذلك صحيح من الجنب الا أنه أمره بان يتيمم لها كما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم لرد السلام في حديث معروف بيناه في الصلاة. فان تيمم وصلى على الجنازة ثم أتى بجنازة أخرى فان تمكن من أن يتوضأ فلم يفعل أعاد التيمم للصلاة على الجنازة ثانياً لانه لما تمكن من استعمال الماء فقد انتهى تيممه الأول ولو لم يتمكن من ذلك وخاف ان اشتغل بالوضوء أن تفوته الصلاة على الجنازة ثانياً فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يصلي عليها بذلك التيمم وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يعيد التيمم على كل حال لان تيممه الاول كان لحاجته الى احراز الصلاة على الجنازة الاولى وقد حصل مقصوده بالفراغ منها فانتهى حكم ذلك التيمم ثم حدثت له حاجة جديدة الى احراز الصلاة على الجنازة الثانية فيلزمه أن يتيمم لها لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ويتجدد بتجددها وقاس بما لو تمكن من الوضوء بين الصلاتين وجه قولهما أن المعنى الذي لأجله جوزنا الصلاة على الجنازة الاولى بالتيمم قائم بعد وهو خوف الفوت فيبقى تيممه ببقاء المعنى بخلاف ما اذا تمكن من الطهارة بين الصلاتين. يوضحه ان التيمم بعد ما صح لا ينتقض الا بالقدرة على استعمال الماء وهو لم يقدر على استعمال الماء بالفراغ من الصلاة على الجنازة الاولى اذا كان يخاف فوت الثانية بخلاف ما اذا تمكن من الطهارة بينهما واذا ثبت أنه غير متمكن من استعمال الماء كان فرض استعمال الماء ساقطاً عنه فيكون وجود الماء وعدمه في حقه سواء. وان صلى على جنازة فكبر تكبيرة ثم جيء باخرى فوضعت الى جنبها فان كبر الثانية ينوي الصلاة على الأولى أو عليهما أو لا نية له فهو في الصلاة على الأولى على حاله يتمها ثم يستقبل الصلاة على الجنازة الثانية لأنه نوى ما هو موجود وعند عدم النية يكون فعله بما هو مستحق عليه والمستحق عليه اتمام الصلاة على الاولى وان كبر ينوي الصلاة على الجنازة الثانية فهو رافض للاولى شارع في الصلاة على الجنازة الثانية لان الصلاة على كل جنازة فرض على حدة ومن كان في فريضة فكبر ينوي فريضة أخرى كان رافضا للاولى شارعا في الثانية فهذا مثله. ولو أن امرأة حائضاً انقطع عنها الدم في مصر فتيممت فصلت على جنازة فان كانت أيامها عشراً فذلك يجزئها لأنا تيقنا بخروجها من الحيض بمضي أيامها وانما بقي عليها الاغتسال فقط فهي بمنزلة الجنب في ذلك وكذلك

ان كانت أيامها دون العشر وقد مضى عليها وقت صلاة كامل بعد ما انقطع عنها الدم لأنها
صارت طاهرة حكما حتى وجبت الصلاة دينا فى ذمتها ولهذا حل للزوج غشيانها وحكم بخروجها
من العدة فأما اذا كانت أيامها دون العشر ولم يمض عليها وقت صلاة كامل فانه لا تجزئها
الصلاة على الجنازة بالتيمم لانها لم تخرج من الحيض حقيقة ولا حكما ولهذا لا يحل للزوج
أن يقربها ولا ينقطع حق الرجعة بنفس انقطاع الدم واذا كانت حائضاً حكما فليس للحائض
أن تصلى على الجنازة الا أن تكون فى سفر وهى عادمة للماء فحينئذ لها ان تتيمم بعد انقطاع
الدم وتصلى على الجنازة لان التيمم فى حقها بمنزلة الاغتسال فى هذا المكان ولهذا يجوز لها
أداء المكتوبة بالتيمم فكذلك الصلاة على الجنازة ثم هذا على أصل محمد رحمه الله تعالى ظاهر
فانه يقول الرجعة تنقطع بنفس التيمم وعلى أصل أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى
الرجعة وان كانت لا تنقطع بنفس التيمم ولكن التيمم طهارة بالنص فى حكم الصلاة والصلاة على
الجنازة دون سائر الصلوات فمن ضرورة كونه طهارة فى حق سائر الصلوات أن يكون طهارة
فى الصلاة على الجنازة أيضاً فان غسل ميت وبقى منه عضو لم يصبه الماء فكفن فانه يخرج من
الكفن فيغسل ذلك الموضع ثم يكفن لان بقاء العضو الكامل فى حكم الاغتسال كبقاء جميع
البدن حتى لا تنقطع الرجعة اذا اغتسلت المرأة وبقى منها عضو فيكون هذا وما لو كفن قبل
أن يغسل سواء وهناك يخرج من الكفن ويغسل لانه في أيديهم على حاله بعد ما كفن
فلا يسقط فرض غسله بخلاف ما بعد الدفن فانه خرج من أيديهم حين أهالوا التراب
عليه فيسقط فرض الغسل عنه وان كان بقى موضع أصبع أو نحو ذلك فانه لا يخرج من الكفن
لاجل ذلك في قول أبى حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وفى قول محمد رحمه الله تعالى
يخرج فيغسل ذلك الموضع لان بقاء اللمعة كبقاء جميع البدن فى حكم الصلاة فى اغتسال
الحي فكذلك فى غسل الميت وهذا لان البدن فى حكم الطهارة كشئ واحد فكما لا يتجزأ
حكم الغسل فى البدن وجوبا فكذلك لا يتجزأ سقوطا وما بقى شئ منه قل أو كثر كانوا
مخاطبين بغسله وقيام الخطاب بغسله عذر لهم فى الاخراج من الكفن فكان هذا وما لو
علموا به من قبل التكفين سواء وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى يقولان لا يتيقن
بقيام فرض الغسل عليهم لان ذلك القدر مما يسرع اليه الجفاف فلعله وصل اليه الماء ثم جف
وقد اعتبرنا هذا المعنى فى حكم الرجعة فقلنا بانقطاع الرجعة عند بقاء اللمعة لهذا فكذلك فى

حكم الاخراج من الكفن لان ذلك نوع بأس لا يجوز الاقدام عليه الا عند تحقق الضرورة . يوضحه أن ذلك القليل يتأدى فرض الغسل فيه بدون استعمال ماء جديد بأن تحول البلة من موضع آخر اليه على ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل ثم رأى لمعة على بدنه فغسلها بجمة أى أخذ البلة منها فغسل تلك اللمعة فاذا ثبت أنه لا يجب عليهم استعمال ماء جديد في غسله كان هذا وما لو فرغوا من غسله سواء فلا يجوز اخراجه من الكفن بخلاف ما اذا بقي عضو أو أكثر منه . ولو خرج شيء من الميت بعد ما غسل فانه يغسل ذلك عنه على سبيل اماطة الاذى ولا يعاد غسله لان الميت لا يحدث ولا يجنب . ولو أن صبياً حمل في سفط على دابة فصلوا عليها وهو على الدابة لم تجزهم صلاتهم لانهم أمروا بالصلاة على الجنازة وهم انما صلوا على الدابة وهذا استحسان وفي القياس يجوز وهو نظير القياس والاستحسان فيما اذا كان المصلى على الدابة فان فى القياس يجوز لان الصلاة على الميت دعاء ودعاء الراكب والنازل سواء وفى الاستحسان لا يجوز لان الركن فى الصلاة على الجنازة التكبيرات والقيام فكما لا تتأدي بدون التكبيرات لا تتأدي بدون القيام من غير عذر واذا ثبت هذا فيما اذا كان المصلى على الدابة فكذلك اذا كان الميت على الدابة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب الصلاة بمكة

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه رجل أهل بعمرة ثم صلى مع الامام بعرفة الظهر ثم أهلّ بحجة ثم صلى العصر معه لم يجزه الا أن يصلى الصلاتين معه جميعا وهو مهلّ بالحج فى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذكر في اختلاف زفر ويعقوب رضى الله عنهما أن على قول زفر رضى الله عنه يجزئه وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالي ففيه روايتان عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى وهكذا عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيه روايتان وجه الرواية التي قال يجوز ان التغير انما حصل فى العصر من حيث انه معجل على وقته ولا تغير فى الظهر لانه مؤدى في وقته فانما يشترط الاحرام بالحج فيما وقع فيه التغير ولان الاحرام بالحج شرط الجمع بين الصلاتين وانما يحصل الجمع باداء العصر دون الظهر وجه الرواية الأخرى أن من شرط صحة العصر فى هذا اليوم تقديم الظهر عليه على وجه الصحة بدليل أنه لو صلى الظهر ثم العصر وكان اليوم يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال لم يجزه

العصر وكذلك لو صلى الظهر ثم جدد الوضوء ثم صلى العصر ثم تبين أنه صلى الظهر بغير وضوء لم يجزه العصر فثبت أن من شرط صحة العصر تقدم الظهر عليه والاحرام بالحج شرط لأداء العصر فيشترط لاداء الظهر أيضاً كالخطبة يوم الجمعة فانه لما كان من شرط صحة الجمعة تقدم الخطبة والسلطان شرط لاقامة الجمعة كان شرطا لاقامة الخطبة أيضا. يوضحه أن الجمع بين الصلاتين للحاجة الى امتداد الوقوف وانما يحتاج الى ذلك المحرم بالحج فيشترط الاحرام بالحج لهذا الجمع ثم الجمع انما يحصل بهما جميعا فيشترط الاحرام فيهما. ولو أن أمير الموسم جمع بمكة وهو مسافر جاز لانه فوض اليه أمر المسلمين فلا يكون هو دون القاضي وصاحب الشرط في اقامة الجمعة بمكة ولو صلى بهم بمنى لم يجزهم لانه مسافر أمر باقامة المناسك وما أمر باقامة الجمعة وحقيقة الفرق أن مكة مصر وأهلها يحتاجون الى اقامة الجمعة فمن كان ذا سلطان فهو يملك اقامة الجمعة مسافرا كان أو مقيما وأما أهل منى فلا يحتاجون الى اقامة الجمعة لانه ليس عليهم ذلك فلا يكون لامير الموسم أن يقيم الجمعة بمنى فان كان أمير مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة حج بنفسه ففي اقامة الجمعة له بمنى خلاف قد بيناه في كتاب الصلاة . فان صلى الظهر والعصر بعرفات ولم يخطب أجزأه لان هذه خطبة وعظ وتذكير وتعليم لبعض ما يحتاج اليه في ذلك الوقت فتركه لا يمنع جواز الصلاة كالخطبة في صلاة العيد بخلاف الخطبة في الجمعة فانه بمنزلة شطر الصلاة على ما قال ابن عمر رضى الله عنه وانما قصرت الجمعة لمكان الخطبة ثم ينبغي للامام أن يخطب في الحج ثلاث خطب خطبة قبل يوم التروية بيوم يخطبها بمكة بعد الظهر وخطبة بعرفات بعد زوال الشمس يوم عرفة قبل صلاة الظهر وخطبة في اليوم الثاني من أيام النحر وهو يوم القر كما روى في حديث عبد الله بن قرط أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الايام عند الله تعالى يوم النحر ثم يوم القر يريد اليوم الثاني من أيام النحر سمى بهذا الاسم لان الحاج يقرون فيه بمنى وهذه الخطبة بعد الظهر وقال زفر رحمه الله تعالى يخطب ثلاث خطب خطبة يوم التروية وخطبة يوم عرفة وخطبة يوم النحر وما قلناه أحسن لان في يوم التروية هم يخرجون من مكة الى منى فلا يتفرغون لسماع الخطبة فينبغي أن يخطب قبل التروية بيوم يعلمهم في هذه الخطبة الخروج من مكة الى منى ثم من منى الى عرفات ثم يخطب يوم عرفة يعلمهم في هذه الخطبة كيفية الوقوف بعرفات والافاضة الى المزدلفة والوقوف بالمزدلفة والرمي والذبح

والحلق والرجوع الى مكة لطواف الزيارة والسعي ثم العود الى منى ثم يخطب في اليوم الثانى من أيام النحر يعلمهم فى هذه الخطبة بقية أعمال الحج فيكون للتعليم يوم وللعمل يوم فكان هذا أحسن مماذهب اليه زفر رحمه الله تعالى والله أعلم بالصواب

باب السجدة

﴿وقال﴾ رضى الله تعالى عنه رجل قرأ آية السجدة فى مكان ثم قام فدخل مع الامام فى صلاته فى موضعه فقرأها الامام فسجدها وسجد هذا الرجل معه فعليه أن يسجد الاولى اذا فرغ من صلاته وفي كتاب الصلاة والجامع يقول ليس عليه أن يسجد الاولى اذا فرغ من صلاته ووجه تلك الرواية أن المتلوآية واحدة والمكان مكان واحد والمؤداة أكمل فان لها حرمتين حرمة الصلاة وحرمة التلاوة ولوكانت المؤداة مثل الأولى نابت عنها فاذا كانت أكمل من الأولى فلأن تنوب عنها أولى ووجه هذه الرواية أنهما مختلفتان فى الحكم فان احداهما صلاتية والاخرى ليست بصلاتية فلا تدخل احداهما في لاخرى كما لو كان المتلوآيتين وقيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فان وضع المسئلة ههنا فيما اذا أعادها الامام فيكون هذا الرجل فيما يلزمه بحكم تلاوة الامام تبعاوالاولى وجبت عليه بتلاوته مقصوداً فلا تتأدى بالتبع وهناك وضع المسئلة فيما اذا قام فدخل فى الصلاة بنفسه ثم قرأها فيكون كل واحد منهما مقصوداً فى حقه والمؤداة أكمل فان سها الامام فلم يسجدها فعلى الرجل السجدة لاولى وليس عليه الثانية لأن الثانية صلاتية عليه فلا يمكنه أن يؤديها بعد الفراغ من الصلاة ولا في الصلاة لأنه تبع للامام وأما الاولى ففى هذه الرواية لم تدخل فى الثانية فعليه أن يؤديها بعد الفراغ من الصلاة . وفى رواية الجامع ليس عليه أن يؤديها لانها دخلت فى الصلاتية فتسقط بسقوط الصلاتية عنه . ولو أن رجلين افتتحا التطوع كل واحد منهما على حياله فقرأ كل واحد منهما سورة لم يقرأها صاحبه وفيها سجدة فسجد كل واحد منهما التى قرأها فعلى كل واحد منهما أن يسجد لما سمع من صاحبه اذا فرغ لأن تلك السجدة سماعية فى حقه لا صلاتية بمنزلة مالو سمعها من رجل ليس فى الصلاة وان كانا قرآ سورة واحدة فسجد كل واحد منهما لما كان قرأ فليس على كل واحد منهما أن يسجد اذا فرغ لما سمع من صاحبه لأن المتلو آية واحدة والمكان

مكان واحد والمؤداة أكمل لاجتماع الحرمتين لها وان سها كل واحد منهما أن يسجدها في الصلاة فلا سجود على واحد منهما بعد الخروج من الصلاة لأن السماعية قد دخلت في الصلاتية بسبب اتحاد السبب وقد سقطت الصلاتية بالخروج منها فتسقط السماعية أيضاً .فان قرأ آية السجدة في الصلاة فسجدها ثم فرغ من صلاته فقرأها في مقامه ذلك فلا سجود عليه وفي كتاب الصلاة يقول اذا سلم وتكلم ثم أعادها فعليه سجدة أخرى قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فهناك وضع المسألة فيما اذا سلم ولم يتكلم وبمجرد السلام لا ينقطع فور الصلاة ألا ترى انه يأتي بسجود السهو بعد السلام ولو انه تذكر شيئاً من أركان الصلاة بعد السلام كان يأتي به ولا يأتي به بعد الكلام وقيل بل ماذكر هنا قول أبي يوسف الآخر وما ذكر في كتاب الصلاة قوله الأول وهو قول محمد رحمه الله تعالى وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأها في ركعة وسجد ثم أعادها في ركعة أخرى وقد بينا وجه الروايتين في كتاب الصلاة. ولو ان امرأة انقطع عنها الدم فلم تغتسل حتي سمعت السجدة فليس عليها قضاء تلك السجدة اذا اغتسلت وهذا اذا كانت أيامها دون العشر فاما اذا كانت أيامها عشراً فقد تيقنا بخروجها من الحيض وانما بقي عليها الاغتسال فقط فهي كالجنب والجنب اذا سمع آية السجدة كان عليه ان يسجدها بعد الاغتسال . وكذلك ان كانت أيامها دون العشر وذهب وقت صلاة منذ انقطع الدم عنها فقد حكمنا بطهارتها حين أوجبنا الصلاة عليها فيلزمها السجدة بالسماع أيضاً فاما اذا لم يذهب وقت صلاة بعد ما انقطع الدم وهي في مصر فسمعت آية التلاوة فلا سجود عليها لانها حائض بعد فان مدة الاغتسال في حقها من جملة الحيض ألا ترى انه لا ينقطع حق الزوج في الرجعة مالم تغتسل والحائض لا يلزمها السجدة كما لا تلزمها الصلاة وقد قال بعض مشايخنا اذا تمكنت من الاغتسال فلم تغتسل ثم سمعت آية السجدة يلزمها السجدة لان السماع سبب موجب للسجدة كما ان جزأ من الوقت سبب موجب للصلاة ثم لو أدركت جزأ من الوقت بعد التمكن من الاغتسال تلزمها الصلاة فكذلك اذا سمعت بعد التمكن من الاغتسال. ولو كانت في سفر فان تيممت ثم سمعت فعليها السجدة لان التيمم في حقها بمنزلة الاغتسال في حكم الصلاة فكذلك في حكم السجدة وان لم تتيمم حتى سمعت فلا قضاء عليها لانها لم تخرج من الحيض مالم تتيمم أو يذهب وقت الصلاة. ولو قرأ سجدة ثم

ارتد ثم أسلم فلا سجود عليه لان الردة تحبط عمله وتجعله كـكافر أصلي أسلم الآن في حكم سائر العبادات فـكـذلك في حكم سجدة التلاوة . ولو قرأها الامام في صلاة لايجهر فيها ولم يسمعها القوم فعليهم ان يسجدوا لانها وجبت على الامام بالتلاوة وهي صلاتية والمقتدى تبع للامام في أعمال الصلاة فيجب عليه ماهو واجب على الامام وهذا بخلاف ما إذا قرأها على المنبر يوم الجمعة فان هناك لا تجب السجدة على من لم يسمعها لان الخطبة تؤدى في غير تحريمة مشتركة فلا يكون بين القوم والامام فيها متابعة وانما السبب الموجب للسجدة هناك التلاوة والسماع فلا تجب الاعلى من تقرر السبب في حقه . ولو قرأها رجل بالفارسية وسمعها قوم لايفقهون الفارسية وهم في غير الصلاة فعليه وعليهم ان يسجدوها وهذا قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذكر في الأمالي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال انما تجب السجدة ههنا على من يعلم انه يقرأ آية السجدة ولا تجب على من لايفهم ذلك وهو قول محمد رحمه الله تعالى أيضاً وهذا لان من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان القراءة بالفارسية كالقراءة بالعربية حتي قال يتأدى بها فرض القراءة في الصلاة ولو قرأها بالعربية وجبت السجدة على من سمعها لتقرر السبب ويلزمه أداؤها اذا علم بذلك فـكـذلك اذا قرأ بالفارسية فاما عندهما فالفارسية ليست بقرآن على الاطلاق ولهذا لايتأدي فرض القراءة بها في حق من يعرف العربية ويتأدي في حق من لايعرف العربية فـكـذلك يجب بهذا السماع السجدة على من يعرف انه يقرأ القرآن ولايجب على من لايعرف ذلك . ولو ان سكراناً قرأ سجدة أو سمعها فعليه أن يسجدها لان السكران مخاطب تلزمه الصلاة بادراك الوقت فـكـذلك تلزمه السجدة بخلاف المجنون اذا قرأها أو سمعها في حال جنونه لانه غير مخاطب قالوا وهذا اذا طال جنونه فاما اذا قصر فـكان يوماً وليلة أو أقل ينبغي ان تلزمه السجدة استحساناً كما يلزمه قضاء الصلوات على رواية هذا الـكتاب كما بينا . ولو قرأها عند ارتفاع الضحى فقضاها نصف النهار لم تجزه لانها وجبت عليه بصفة الـكمال والمؤداة عند الزوال ناقصة وان قرأها نصف النهار فسجدها أجزأه لانه أداها كما وجبت عليه وان لم يسجدها حتى تغيرت الشمس عند الغروب ثم أداها فانه يجزئه وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو قياس قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فاما على قول زفر رحمه الله تعالى فلا تجزيه وأصل الخلاف فيما بينا اذا شرع في الصلاة عند الزوال ثم أفسدها وقضاها عند الغروب أجزأه

عندنا ولم يجزئه عند زفر رحمه الله تعالى . وكذلك اذا قرأ آية السجدة على الدابة ثم نزل ثم ركب فأداها جاز عندنا بمنزلة مالو أداها قبل النزول وعند زفر لايجزئه لانه لما نزل فقد لزمه أداؤها على الارض فلا تتأدى بالايماء بعد ذلك كما لو قرأها وهو نازل فكذلك في هذه المسألة والله أعلم بالصواب

باب المسح على الخفين

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه ولو أن مستحاضة توضأت ولبست الخفين في وقت العصر فلما صلت ركعة من العصر غربت الشمس فهذه المسألة على ثلاثة أوجه في وجه عليها ان تتوضأ وتغسل قدميها وتستقبل الصلاة وفي وجه عليها ان تتوضأ وتمسح على خفيها وتستقبل الصلاة وفي وجه عليها ان تتوضأ وتمسح علي خفيها وتبنى على صلاتها أما بيان الوجه الأول فيما اذا توضأت والدم سائل ولبست الخف فان هذا اللبس حصل على طهارة معتبرة في الوقت غير معتبرة بعد خروج الوقت وتنتقض طهارتها عند خروج الوقت بالحدث المقارن للوضوء وكان ذلك سابقا على الشروع في الصلاة والاصل ان طهارة المصلي متى انتقضت في خلال الصلاة بسبب سابق على الشروع في الصلاة يلزمه استقبال الصلاة كالمتيمم اذا أبصر الماء فلهذا يلزمها أن تتوضأ وتغسل قدميها وتستقبل الصلاة . وبيان الوجه الثاني فيما اذا توضأت والدم منقطع ولبست الخف ثم سال الدم قبل غروب الشمس فهنا اللبس حصل على طهارة كاملة فيكون لها أن تمسح في الوقت وبعد خروج الوقت الى تمام المدة ولكن انتقضت طهارتها عند خروج الوقت بسيلان كان في الوقت فقد أدت جزأ من الصلاة بعد سبق الحدث وذلك يمنعها من البناء علي الصلاة . وبيان الوجه الثالث فيما اذا توضأت والدم منقطع ولبست الخف ثم لم يسل الدم حتى غربت الشمس ثم سال الدم فههنا طهارتها انما تنتقض بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أداء جزء من الصلاة بعد سبق الحدث فيكون لها أن تتوضأ وتبنى على صلاتها ويكون لها أن تمسح على الخفين لأنها لبست على طهارة كاملة . ولو لم يسل الدم حتى فرغت من صلاتها ثم سال الدم فصلاتها تامة لانها أدت الصلاة بطهارة كاملة فان دخل الوقت والدم منقطع ثم توضأت ثم سال الدم فعليها الوضوء وانما أراد بهذا أن الدم كان منقطعاً حين توضأت ولم يسل بعد ذلك

حتى دخل وقت آخر فان طهارتها لم تنتقض بخروج الوقت وانما تنتقض بسيلان الدم فلا ينفعها الوضوء المتقدم لهذا السيلان فأما اذا كان الدم سائلا حين توضأت ثم انقطع ثم دخل وقت آخر فتوضأت ثم سال الدم فليس عليها وضوء آخر لانه قد انتقضت طهارتها بخروج الوقت فانها توضأت والوضوء واجب عليها فلا يلزمها وضوء آخر بسيلان الدم مابقي الوقت . ولو توضأ بالنبيذ في سفر وهو لا يقدر على ماء ولبس خفيه ثم أصاب ماء كثيراً فعليه أن ينزع خفيه ويغسل قدميه لأن الطهارة بالنبيذ بدل عن الطهارة بالماء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يكون معتبراً مع القدرة على الاصل فانما لبس الخف بطهارة غير معتبرة بعد وجود الماء وكذلك لو توضأ بسؤر الحمار ثم تيمم ولبس الخف ثم وجد ماء طهوراً فعليه أن ينزع خفيه ويغسل قدميه لأن التوضأ بسؤر الحمار لا يكون طهارة بعد وجود الماء المطلق . ولوأن رجلا انكسرت يده وهو على غير وضوء فربط الجبائر عليها ثم توضأ فله أن يمسح على الجبائر بخلاف ما اذا لبس الخف وهو على غير وضوء لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحته ما دامت العلة قائمة ألا ترى أنه لا يتوقت بوقت وانه يجمع بين المسح على الجبائر والغسل فى عضو واحد ولا يجوز الجمع بين البدل والأصل فعرفنا أنه بمنزلة الغسل لما تحته فلا يضره الحدث عند ربط الجبائر وأما المسح على الخف فلم يجعل كغسل الرجل ولكن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى القدم ولا يرفع الحدث عنها وشرط جواز المسح اللبس على طهارة كاملة كما قال عليه الصلاة والسلام انى أدخلتهما وهما طاهرتان . ولو ربط الجبائر وهو على غير وضوء ولبس خفيه ثم أحدث فتوضأ مسح على خفيه لان اللبس حصل على طهارة فان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها مادامت العلة قائمة فلهذا كان له أن يمسح على الخف والجبائر فان برئ ماتحت الجبائر وهو على طهارته فانه يغسل موضعها ويصلى لان المسح على الجبائر كان معتبراً قبل البرء فاذا برئت فقد انتهى حكم ذلك المسح فعليه غسل ذلك الموضع والبرء ليس بحدث فلا ينتقض به وضوؤه فان غسل ذلك الموضع قبل ان يحدث ثم أحدث فله أن يتوضأ ويمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد تمت طهارته وانما اعترض أول الحدث بعد لبس الخف على طهارة كاملة فيكون له ان يمسح على الخف ولو أحدث قبل أن يغسل ذلك الموضع كان عليه ان يتوضأ ويغسل قدميه لان أول الحدث بعد لبس الخف ماطرأ على طهارة كاملة فان المسح على الجبائر لا معتبر به بعد

البرء فلهذا لزمه غسل القدمين . ولو ان جنباً معه من الماء مايتوضأ به فانه يتيمم وقد بينا هذا فى الصلاة فان تيمم ثم أحدث ثم توضأ ولبس خفيه ثم أحدث ومعه من الماء مايتوضأ به فانه يتوضأ ويمسح على خفيه لانه بالتيمم قد خرج من حكم الجنابة مالم يجد ماء يكفيه للاغتسال فانما لبس الخف بعد الوضوء على طهارة تامة مالم يجد ماء يكفيه للاغتسال ولو لم يتيمم ولكنه توضأ ولبس خفيه ثم تيمم ثم أحدث ومعه من الماء مقدار مايتوضأ به فانه يلزمه غسل القدمين لانه لبس الخف لا على طهارة فان الوضوء فى حق الجنب لا يكون طهارة فان تيمم ثم أحدث ثم توضأ ولبس خفيه ثم مر بماء يكفيه الاغتسال فلما جاوزه أحدث فعليه أن يتيمم لان حكم تيمم الاول قد انتهى بما أصاب من الماء فان تيمم ثم أحدث ومعه من الماء مايتوضأ به فانه يتوضأ ويغسل قدميه لانه حين مر بماء يكفيه للاغتسال فقد عاد جنبا كما كان ووجب عليه نزع الخفين فلا يكون له أن يمسح عليهما بعد ذلك . ولو ان جنبا اغتسل وبقى بعض جسده لم يصبه الماء فلبس خفيه ثم أحدث ثم أصاب ماء فعليه ان يغسل مابقى من جسده ويتوضأ ويغسل قدميه لانه لبس الخف على غير طهارة فلا يكون له أن يمسح ولو أن هذا الجنب الذى بقى من جسده لمعة لم يصبها الماء تيمم وصلى ثم أحدث ثم أصاب ماء فهذه المسئلة على خمسة أوجه أحدها ان يكون الماء الموجود يكفيه لما بقى من جسده وللوضوء فعليه ان يغسل مابقى من جسده ليخرج من الجنابة ثم هو محدث معه من الماء مايتوضأ به فعليه ان يتوضأ والثانى أن يكون الماء بحيث لا يكفيه لواحد من الأمرين فعليه ان يتيمم ولكن يستعمل الماء الموجود فيما بقى من جسده لتقليل الجنابة . والثالث ان يكون الماء الموجود بحيث يكفيه للمعة ولا يكفيه للوضوء فعليه أن يغسل به اللمعة حتى يخرج من الجنابة ثم هو محدث لا ماء معه فيتيمم للحدث . والرابع ان يكون الماء الذى معه يكفيه للوضوء ولا يكفيه لما بقى من جسده فعليه ان يتوضأ به لان تيممه للجنابة باق حين لم يجد ماء يكفيه لازالتها فهو محدث معه من الماء مايتوضأ به . والخامس ان يكون الماء بحيث يكفى كلّ واحد منهما على الانفراد ولا يكفيه لهما فعليه ان يصرف الماء الى غسل مابقى من جسده لان حكم الجنابة أغلظ ألا ترى أن الجنب يمنع من قراءة القرآن والمحدث لا يمنع من ذلك فعليه ازالة أغلظ الحدثين بالماء ثم يتيمم بعد ذلك للحدث فان تيمم أولا ثم غسل اللمعة بالماء أجزأه فى رواية هذا الكتاب وفى الزيادات يقول لا يجزئه وقيل ماذكر فى الزيادات قول محمد رحمه الله

تعالى وماذكر ههنا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وجه قول محمد أنه تيمم ومعه من الماء ما يكفيه لوضوئه فلا يعتبر تيممه وقاس هذا برجلين في السفر وجدا ماء يتوضأ به أحدهما فانه يجب على أحدهما ان يتوضأ به ثم يتيمم الآخر بعد ذلك فان بدأ أحدهما فتيمم ثم توضأ الآخر بالماء لم يجز تيمم المتيمم . وجه هذه الرواية ان الماء الذى معه مستحق لازلة الجنابة فيجعل كالمعدوم في حق الحدث حتى يصح تيممه كما لو كان مستحقا لعطشه ثم شبه هذا في الكتاب بمن كان معه سؤر الحمار وهو محدث فانه ينبغى له أن يتوضأ به ثم يتيمم فان تيمم أولا ثم توضأ به أجزأه لان لواجب عليه الجمع بينهما فبأيهما بدأ أجزأه فكذلك هنا الواجب عليه التيمم واستعمال الماء في اللمعة فبأيهما بدأ يجزئه . ولو توضأ للفجر ولبس خفيه وصلى ثم أحدث في وقت الظهر وتوضأ وصلى ثم في وقت العصر كذلك ثم ذكر أنه لم يمسح برأسه في الفجر فعليه أن ينزع خفيه ويغسل قدميه ويعيد الصلوات كلها لانه تبين أن اللابس لم يكن على طهارة تامة وان وضوءه في وقت الظهر والعصر لم يكن طهارة بالمسح على الخفين فيلزمه اعادة الصلوات كلها بعد إكمال الطهارة وان تبين أنه ترك مسح الرأس في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لان لبسه كان على طهارة كاملة فتكون طهارته في وقت العصر بالمسح بالخف تامة ولا يجب عليه مراعاة الترتيب عند النسيان والاشتباه فلهذا لا يلزمه الا قضاء الظهر . ولو سقطت الجبائر بعد مامسح عليها في خلال الصلاة عن غير برء فانه يمضى على صلاته لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها مادامت العلة قائمة لعجزه عن الغسل لما تحتها . ولو نسى أن يمسح على الجبائر حتى دخل في الصلاة ثم سقطت عنه الجبائر فانه يستقبل الصلاة بعد ما يعيد الجبائر ويمسح عليها وهذا على الرواية الظاهرة التى نقول انه لا يجزئه ترك المسح على الجبائر اذا كان يقدر عليها وقد بيناها في الصلاة . ولو توضأ بسؤر حمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفا فلم يتوضأ حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لان ذلك طهارة بالماء فلا تنتقض بوجود الماء لمعنى وهو ان سؤر الحمار ان كان طاهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء به في المرة الأولى ولا في المرة الثانية فلهذا يكفيه اعادة التيمم . ومن صلى على بساط مبطن أو مصلى مبطن وفي البطانة قذر أكثر من قدر الدرهم وهو قائم على ذلك الموضع فانه يجزئه وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى . وروى الحسن بن أبي مالك

عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى انه لايجزئه قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسألة في الكتاب فيما اذا لم يكن مضرّبا ولا كانت الظهارة متصلة بالبطانة بالعرى أوغيرها فيكون هذا في حكم ثوبين بسط أحدهما فوق الآخر والأسفل منهما نجس فرش وذلك لا يمنع جواز الصلاة وموضوع تلك الرواية فيما اذا كان مضرّبا أو متصلا بالعرى فحينئذ يكون فى حكم ثوب واحد وفى الثوب الواحد اذا كانت النجاسة فى الوجه الأسفل منه فوقف علي ذلك الموضع فانه لا تجزئه صلاته فهذا كذلك ومنهم من حقق الخلاف فى المسألة وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ان هذا المصلّى وان كان مبطناً فانه يعد فى الناس ثوبا واحداً ويستعمل كذلك فيكون هو بالوقوف عليه واقفاً على النجاسة وشرط جواز الصلاة طهارة مكان الصلاة وهذا بخلاف ما اذا كان فراشه نجساً وعليه مجلس طاهر فصلى عليه لأن المجلس هناك منفصل عن الفراش وهما ثوبان مختلفان وقيامه يكون مضافا الى الأعلى دون الأسفل . ووجه ظاهر الرواية ان المُصلّى المبطن فى الحقيقة ثوبان وان خيط جوانبه لتيسر الاستعمال وانما يضاف قيامه وجلوسه في العادة الى الأعلى دون الأسفل ألا ترى أن الأعلى اذا كان ديباجا يقال فلان جالس على الديباج فاذا كان الأعلى طاهراً قلنا تجوز صلاته كما فى مسألة الفراش والمجلس ومن هذا وقع عندالعوام نزع المكعب والقيام عليه في الصلاة على الجنازة وغيرها فان النجاسة انما تكون على الصَّرْم لا على المكعب فلا يكون ذلك مانعا من جواز الصلاة على ظاهر الرواية وقد قال بعض مشايخنا ان ذلك يمنع لأن الصَّرْمَ متصل بالمكعب بعرى فيكون في حكم شئ واحد . ولو أن جبة مبطنة فيها دم قدر الدرهم وقد نفذ من أحد الجانبين الى الجانب الآخر فصلى فيه لم تجز صلاته لأن الظهارة مع البطانة ثوبان وفى كل واحد منهما نجاسة بقدر الدرهم فاذا جمعت بينهما كان أكثر من قدر الدرهم وهذا بخلاف الثوب الذي هو طاق واحد اذا أصابته نجاسة قدر الدرهم ونفذ من أحد الجانبين الى الجانب الآخر فانه تجوز الصلاة فيه لأن ذلك الثوب شئ واحد فباعتبار الوجهين لا تزداد النجاسة في ثوبه على قدر الدرهم وههنا الظهارة غير البطانة فهما ثوبان مختلفان . ولو أن رجلا به جرحان لا يرقآن فتوضأ وهما سائلان ثم رقأ أحدهما فله أن يصلى فى الوقت لأن عذره قائم ولو لم يكن السائل حين توضأ الا أحدهما كان يتقدر وضوءه بالوقت فكذلك اذا رقأ أحدهما وبقى الآخر سائلا

فان سكن هـذا وانفجر الذى كان سكن وهو فى خلال الصلاة فانه يمضى على صلاته قال لأن هـذا بمنزلة جرح واحد يعني فى حكم الطهارة لأن طهارته وقعت لهما جميعا ثم حقيقة المعنى فيه ان الذى انفجر كان سائلا حين توضأ فيجعل بمنزلة مالو لم يسكن أصلا فتبقى طهارته ما بقى الوقت. ولو توضأ وصلى ثم رقأ بعد الفراغ من الصلاة لم تفسد صلاته لانه أتم الصلاة بطهارة ذوى الاعذار والعذر قائم فزوال العذر بعد الفراغ لا يفسد صلاته بخلاف ما اذا زال العذر فى خلال الصلاة وهو نظير المتيمم يجد الماء في خلال الصلاة أو بعد الفراغ منها وعلى هذا حكم المستحاضة والمبطون الذى لا ينقطع استطلاق بطنه ومن به سلس البول أو سقوط الدود أو انفلات الريح فان طهارة هؤلاء تتقدر بالوقت لاجل العذر فان كان مع المستحاضة ثوبان أحدهما طاهر والآخر غير طاهر فلها ان تصلى فى أيهما شاءت اذا كان الطاهر يفسد اذا لبسته اما اذا صلت فى الطاهر منهما فلا يشكل لان مالا يمكن الاحتراز عنه عفو واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله لفاطمة بنت قيس صلى وان قطر الدم على الحصير قطرا وكذلك ان صلت فى الثوب الآخر لانه لا فائدة فى لبس الطاهر منهما لانه يتنجس بما يصيبه من الدم وتحمل صلاتها في الثوب النجس جائزة فالصلاة في الثوب النجس جائزة عند العجز عن ادائها فى الثوب الطاهر ولا يجوز ان نلزمها بتنجيس الثوب الطاهر فلهذا جوزنا صلاتها في اى الثوبين لبسته والله أعلم بالصواب

باب المستحاضة

﴿قال﴾ رضى الله عنه ولو ان امرأة كانت تحيض في غرة كل شهر خمسا فتقدم حيضها في شهر خمسة أيام ثم انقطع عنها الدم ولم تر في خمستها شيئا فهذا المتقدم لايكون حيضا في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى نص عليه فى هذا الموضع وفي كتاب الصلاة أطلق الجواب فقال المتقدم يكون حيضا وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والمسألة فى الحاصل على ثلاثة أوجه في وجه يكون المتقدم حيضا بالاتفاق وفي وجه آخر اختلفوا فيه وفي وجه اختلفت الروايات عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى اما الوجه الأول وهو ما إذا رأت قبل ايامها مالا يكون حيضا بانفراده كيوم أو يومين ورأت فى أيامها مايكون حيضا بانفراده بان رأت خمستها أو ثلاثة في خمستها فالكل حيض لان المتقدم لا يستقل بنفسه فيجعل تبعا لايامها

فان إتباع مالا يستقل بنفسه لما يستقل بنفسه اصل والوجه الثاني الذي اختلفوا فيه ثلاثة فصول
احدها ما اذا رأت خمسة قبل خمستها ولم تر في خمستها شيئاً أو رأت في خمستها مع ذلك
يوما أو يومين أو رأت قبل خمستها يوماً أو يومين وفى خمستها يوماً أو يومين فعلى قول أبي
جنيفة رحمه الله تعالى لا يكون شئ من ذلك حيضا وعندهما كل ذلك حيض . والوجه
الثالث ما اذا رأت قبل خمستها ما يكون حيضا بانفراده ورأت في خمستها ما يكون حيضاً
بانفراده فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان في رواية هذا الكتاب حيضها مارأت
في أيامها وهي مستحاضة فيما رأت قبل أيامها وفي الرواية الاخري عنه الكل حيض وهو
قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الا أن على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى تنتقل
عادتها بهذه المرة لانه يري انتقال العادة برؤية المخالف مرة وعلى قول محمد يكون حيضا
ولكن يكون حكم انتقال العادة به يتوقف على ما تراه في الشهر الثاني فان رأت في أيام
عادتها المعروفة فعادتها الأولى تكون باقية ون رأت كما رأت في هذه المرة فحينئذ تنتقل
عادتها برؤية المخالف مرتين وهذا اذا لم يجاوز الكل عشرة فان جاوز فحينئذ يكون حيضها
أيامها المعروفة بالاتفاق وهي مستحاضة فيما سوى ذلك وفي المتأخر اتفاق انه يكون حيضا
تبعا لايامها اذا لم يجاوز العشرة فان جاوز فحيضها أيامها المعروفة وهي مستحاضة فيما زاد على
ذلك فان لم تر في أيامها ورأت بعد أيامها فان ذلك لايكون حيضا في قول أبي حنيفة رحمه
الله تعالى وفي قول محمد رحمه الله تعالى يكون حيضا بطريق الابدال ان أمكن ذلك والامكان
بان يبقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني خمسة عشر يوما أو أكثر حتى قال لو رأت
بعد أيامها بعشرة أيام فهي مستحاضة في القولين جميعا لانا لو أبدلنا لها خمسة من أول ما
رأت لايبقى الى موضع حيضها الثاني الا عشرة أيام وذلك دون مدة الطهر وقد بينا وجوه
هذه الفصول بمعانيها في كتاب الحيض. فان رأت الدم يوما من أيام أقرائها ثم انقطع ثم
رأته يوم العاشر من أيام اقرائها فهذا حيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بناء على
مذهبه ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما يجعل كله كالدم المتوالى
وان رأته في اليوم الحادى عشر فهي مستحاضة فيما تقدم من حيضها وما تأخر وهي
حائض في أيام أقرائها في القولين جميعا لأن الكل جاوز العشرة فلا يمكن ان يجعل جميع ذلك حيضا
وانما يكون أيام أقرائها حيضا اذا رأت الدم فيها فاما اذا لم تر الا اليوم الأول من أيام أقرائها

فعلى قول محمد رحمه الله تعالى لاتكون أيام اقرائها حيضا أيضا لانه لايرى ختم الحيض بالطهر وقد بيناهذا في كتاب الحيض . والنفساء اذا ولدت فرأت الدم خمسة عشر يوما ثم انقطع خمسة عشرة يوما ثم رأته فى تمام أربعين يوما فهذا كله نفاس عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لان الأربعين للنفاس بمنزلة العشرة للحيض فكما ان من أصله ان الطهر المتخلل بين الدمين فى مدة العشرة لايصير فاصلا فكذلك الطهر المتخلل بين الدمين فى مدة الاربعين لا يكون فاصلا في النفاس وعندهما نفاسها خمسة عشر يوما لان الطهر خمسة عشر كما يصلح للفصل بين الحيضين يصلح للفصل بين الحيض والنفاس . وان رأت الدم أكثر من أربعين يوما فهى مستحاضة فى الزيادة على الاربعين اذا كانت مبتدأة فى النفاس وان كانت صاحبة عادة فهى مستحاضة في الزيادة على أيام عادتها المعروفة لان الأربعين أكثر مدة النفاس كما ان العشرة أكثر مدة الحيض وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة فى أيام اقرائها . ولو أن امرأة ولدت فى غرة شهر رمضان فصامت رمضان كله ثم جاءت بولد بعد رمضان بخمسة أشهر ونصف فانها تقضى صوم خمسة عشر يوما وصلاة خمسة عشر يوما اذا كانت اغتسلت فى غرة شوال لان أدنى مدة الحمل ستة أشهر فقد تيقنا انها حبلت فى النصف من رمضان والحامل كما لاتحيض لاتكون نفساء فان النفاس أخو الحيض فاذا تيقنا بخروجها من النفاس فى النصف من شهر رمضان جاز صومها فى النصف الآخر فعليها قضاء النصف الأول وهو خمسة عشر يوما وهي لم تصل فى النصف الاخير من رمضان بعد ما حكمنا بطهرها فعليها قضاء خمسة عشر يوما فان كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال وصلت ثم جاءت بولد لخمسة أشهر ونصف بعد ذلك فانما تقضى يوما واحداً وهو يوم الفطر لانه لا يجوز صومها فيه من القضاء وعليها قضاء صلاة خمسة عشر يوما لانا حكمنا بطهرها حين حملت وقد أخرت الاغتسال بعد ذلك خمسة عشر يوما فعليها قضاء تلك الصلوات . والعجوز الكبيرة اذا رأت الدم كانت حائضاً في ظاهر الرواية وكان محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى يقول بعد ما حكم باياسها اذا رأت الدم لا يكون ذلك حيضا لان ذلك مستنكر مرئى فى غير وقته فلا يكون حيضا بمنزلة ما تراه الصغيرة جداً وجه ظاهر الرواية أن مبنى الحيض على الامكان وفيما رأته العجوز امكان جعله حيضا ثابت بخلاف ما تراه الصغيرة جداً فانه ليس فيه امكان جعله حيضا لانه اذا جعل ذلك حيضا فلا بد من أن يحكم ببلوغها

والصغيرة جداً لا تكون أهلا لذلك وكان محمد بن ابراهيم الميداني رحمهما الله تعالى يقول ان رأت دما سائلا ثلاثة أيام أو أكثر فهو حيض وان رأت شيئاً قليلا ليس بسائل وانما هو بلة تظهر على الكرسف لم يكن ذلك حيضا بل هو من نداوة الرحم فلا تجعل حائضا به. والمراهقة اذا رأت الدم يوما أو يومين والاكثر من اليوم الثالث فهي حائض يحكم ببلوغها به وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فأما على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فأقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها فان كان ما رأت أقل من ذلك لم يكن حيضا وقد بينا هذا في كتاب الحيض. ولو أن امرأة رأت الدم أيام أقرائها عشراً ثم انقطع الدم عنها قبل طلوع الفجر في رمضان في وقت لا تقدر فيه على الغسل حتى يطلع الفجر فهذه تصلي وتصوم ولا تقضى صوم هذا اليوم وتصلى العشاء الأخيرة ولا يملك الزوج مراجعتها ان كان طلقها لانا تيقنا بخروجها من الحيض قبل طلوع الفجر فتلزمها صلاة العشاء لانها أدركت جزأ من الوقت ويجوز صومها لانها أهل لأداء الصوم من أول النهار وان كانت أيام اقرائها خمسا خمسا ثم انقطع الدم عنها قبل طلوع الفجر في وقت لا تقدر فيه على الغسل حتى طلع الفجر فهذه تصوم وتقضى ومعناه تمسك في هذا اليوم وعليها قضاء هذا اليوم لانه لا يحكم بخروجها عن الحيض ما لم تغتسل فهي لم تكن من أهل أداء الصوم عند طلوع الفجر فلا يجزئها صومها وزوجها يملك الرجعة حتى تطلع الشمس ووقع في بعض النسخ وتصلي العشاء وهذا غلط فانها لم تدرك من وقت العشاء مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه فلا يلزمها قضاء العشاء ولو لزمها ذلك لانقطعت الرجعة بطلوع الفجر وجاز صومها في هذا اليوم فان كان بقي الى طلوع الفجر مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه فحينئذ يلزمها قضاء العشاء ويجوز صومها في هذا اليوم ولا يملك الزوج رجعتها بعد طلوع الفجر لأنا تيقنا بطهارتها حين حكمنا بوجوب الصلاة دينا في ذمتها عند طلوع الفجر ولو انقطع عنها الدم حين زالت الشمس وأيامها دون العشرة فزوجها يملك الرجعة الى دخول وقت العصر لأن الحكم بطهارتها يكون ضمنا لوجوب الصلاة دينا في ذمتها وانما يكون ذلك بخروج الوقت لا بدخول الوقت فبعد زوال الشمس هي حائض بعد وانما يحكم بطهارتها حين يدخل وقت العصر لان صلاة الظهر تصير دينا في ذمتها. ولو أن نصرانية أيام اقرائها خمس خمس انقطع عنها الدم في مقدار لا تقدر فيه على الغسل حتى طلع الفجر

في شهر رمضان ثم أسلمت فانها تصوم ولا تقضي وتصلي العشاء ولا يملك الزوج رجعتها لان النصرانية غير مخاطبة بالاغتسال فبنفس انقطاع الدم يحكم بخروجها من الحيض لانه لا غسل عليها فهي نظير ما لو كانت أيامها عشراً ثم أسلمت قبل طلوع الفجر وهي طاهرة فتلزمها صلاة العشاء ويجزيها صومها من الغد ولا يملك الزوج رجعتها ولو أسلمت ثم انقطع عنها الدم في مقدار لا تقدر فيه على الغسل حتى طلع الفجر فانها تصوم وتقضي وزوجها يملك الرجعة الا أن تطلع الشمس لانها لما انقطع الدم عنها بعد ما أسلمت وأيامها دون العشرة فقد لزمها الاغتسال ولا يحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة فلهذا لا يجزيها صومها من الغد ويكون للزوج حق المراجعة الى طلوع الشمس ﴿قال﴾ وتصلي العشاء وهذا غلط كما بينا في الفصل الأول لانا لو ألزمناها قضاء العشاء لحكمنا بطهرها بطلوع الفجر فلا يملك الزوج رجعتها بعد ذلك. فان توضأت المستحاضة في وقت الظهر وصلت والدم سائل ثم انقطع دمها فصلاتها تامة لبقاء العذر الى الفراغ من الصلاة وان كان الانقطاع قبل الشروع في الصلاة أو في خلال الصلاة فعليها اعادة الوضوء والصلاة لانها صلت بطهارة ذوي الاعذار بعد زوال العذر وهذا اذا تم الانقطاع وقت صلاة أو أكثر فان كان أقل من ذلك فصلاتها تامة لان القليل من الانقطاع غير معتبر فان صاحبة هذه البلوى لا تكاد ترى الدم على الولاء ولكنه يسيل تارة وينقطع اخرى لانها لو رأت الدم على الولاء أضناها ذلك وربما يكون سبباً لهلاكها فجعلنا القليل من الانقطاع عفوا وجعلنا الفاصل بين القليل والكثير وقت صلاة كامل اعتبارا للانقطاع بالسيلان فان السيلان اذا كان دون وقت صلاة لا يثبت به حكم الاستحاضة واذا كان وقت صلاة أو أكثر يثبت به حكم الاستحاضة وكذلك الانقطاع اذا كان دون وقت صلاة لا يكون برأ وان كان وقت صلاة أو أكثر كان برأ والله أعلم بالصواب

كتاب التراويح

(قال) رحمه الله تعالى يحتاج الى معرفة أحكام التراويح والامة أجمعت على شرعيتها وجوازها ولم ينكرها أحد من أهل العلم الا الروافض لابارك الله فيهم ولم يذكرها محمد رحمه الله تعالى وذكرها غيره ثم نقول الكلام في صلاة التراويح على اثني عشر فصلا

الفصل الأول في عدد الركعات

فانها عشرون ركعة سوى الوتر عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى السنة فيها ستة وثلاثون قيل من أراد ان يعمل بقول مالك رحمه الله تعالى ويسلك مسلكه ينبغي ان يفعل كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يصلي عشرين ركعة كما هو السنة ويصلي الباقي فرادى كل تسليمتين أربع ركعات وهذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس بأداء الكل جماعة كما قال مالك رحمه الله تعالى بناء على أن النوافل بجماعة مستحب عنده وهو مكروه عندنا (قال) والشافعي رحمه الله تعالى قاس النفل بالفرض لانه تبع له فيجري مجرى الفرض فيعطى حكمه ولنا ان الاصل في النوافل الاخفاء فيجب صيانتها عن الاشتهار ما أمكن وفيما قاله الخصم إشهار فلا يعمل به بخلاف الفرائض لان مبناها على الاعلان والاشهار وفي الجماعة اشهار فكان أحق. يوضح ما قلنا ان الجماعة لو كانت مستحبة في حق النوافل لفعله المجتهدون القائمون بالليل لان كل صلاة جوزت على وجه الانفراد وبالجماعة كانت الجماعة فيها أفضل ولم ينقل أداؤها بالجماعة في عصره صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولا في زمن غيرهم من التابعين فالقول بها مخالف للامة أجمع وهذا باطل

الفصل الثاني انها تؤدى بجماعة أم فرادى

ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى وذكر أيضاً عن مالك رحمه الله تعالى انهما قالا ان أمكنه اداؤه في بيته صلى كما يصلي في المسجد من مراعاة سنة القراءة وأشباهه فيصلي في بيته وقال الشافعي رحمه الله تعالى في قوله القديم أداء التراويح على وجه الانفراد لما فيها من الاخفاء أفضل وقال عيسى بن ابان وبكار بن قتيبة والمزني من أصحاب الشافعي وأحمد بن عمران رحمهم الله تعالى الجماعة أحب وأفضل وهو المشهور عن عامة العلماء رحمهم الله تعالى وهو الأصح والأوثق ويدل عليه ما روى في حديث أبي ذر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج لما بقي سبع من شهر رمضان فصلى بهم حتي مضي ثلث الليل ولم يخرج في الليلة السادسة ثم خرج في الليلة الخامسة وصلى بنا حتى مضى شطر الليل فقلنا لو نفلتنا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام من صلى مع الامام حتى ينصرف كتب الله له ثواب تلك الليلة ثم خرج في الليلة الرابعة

وصلى بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح يعنى السحر وذكر الطحاوى رحمه الله تعالى فى اختلاف العلماء وقال لا ينبغي أن يختار الانفراد على وجه يقطع القيام في المسجد فالجماعة من سنن الصالحين والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين حتى قالوا رضى الله تعالى عنهم نور الله قبر عمر رضى الله تعالى عنه كما نوّر مساجدنا والمبتدعة أنكروا أداءها بالجماعة فى المسجد فأداؤها بالجماعة جعل شعاراً للسنة كاداء الفرائض بالجماعة شرع شعار الاسلام

الفصل الثالث فى بيان كونها سنة متوارثة أم تطوّعا مطلقة مبتدأة

اختلفوا فيها وينقطع الخلاف برواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أن التراويح سنة لا يجوز تركها لان النبي صلى الله عليه وسلم أقامها ثم بين العذر في ترك المواظبة على أدائها بالجماعة فى المسجد وهو خشية أن تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وأن عمر رضى الله عنه صلاها بالجماعة مع أجلاء الصحابة فرضى به علي رضى الله عنه حتى دعا له بالخير بعد موته كما ورد وأمر به في عهده ﴿قال﴾ ولو صلى انسان في بيته لا يأثم هكذا كان يفعله ابن عمر وابراهيم والقاسم وسالم الصواف رضي الله عنهم أجمعين بل الاولى أداؤها بالجماعة لما بينا

الفصل الرابع في الانتظار بعد كل ترويحتين

وهو مستحب هكذاروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانها انما سميت بهذا الاسم لمعنى الاستراحة وأنها مأخوذة عن السلف وأهل الحرمين فان أهل مكة يطوفون سبعاً بين كل ترويحتين كما حكينا عن مالك رحمه الله تعالى ولو استراح امام بعد خمس ترويحات قال بعض الناس لا بأس به وهذا ليس بشيء لما فيه من المخالفة لاهل الحرمين والصحيح هو الانتظار والاستراحة بين كل ترويحتين على ماحكينا

الفصل الخامس فى كيفية النية

واختلفوا فيها والصحيح ان ينوى التراويح أو السنة أو قيام الليل ولو نوى مطلق الصلاة لا تجوز عن التراويح لانها سنة والسنة لا تتأدى بنية مطلقة أو بنية التطوع فانه روي الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى في ركعتى الفجر انها لا تجوز بمطلق النية ونية التطوع فلو كان

الامام يصلي التسليمة الثانية والمقتدي ينوي التسليمة الاولى أو الثانية اختلفوا فيه والاصح أنها تجوز عن التراويح والنية في مثلها لغو لان الصلاة هذه وان كثرت اعداد ركعاتها ولكنها من جنس واحد فلا تعتبر فيها النية من المقتدى كما لاتعتبر من الامام فانه لو نوى عند تسليم الأولى الثانية أو على القلب من هذا كان لغواً وجازت صلاته فكذلك في حق المقتدى يكون لغواً

الفصل السادس في حق قدر القراءة

واختلف فيه مشايخنا رحمهم الله تعالى قال بعضهم يقرأ مقدار مايقرأ في المغرب تحقيقا لمعنى التخفيف لان النوافل يحسن ان تكون أخف من الفرائض وهذا شيء مستحسن لما فيه من درك الختم والختم سنة في التراويح وقال بعضهم في كل ركعة من عشرين آية الى ثلاثين آية أصله ماروى عن عمر رضي الله عنه انه دعا ثلاثة من الأئمة واستقرأهم فأمر أحدهم ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية وأمر الآخر ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين آية وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الامام يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها وهو الاحسن لان السنة في التراويح الختم مرة وبما أشار اليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى يختم القرآن مرة فيها لان عدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة وعدد آي القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم فيها ولو كان كما حكي عن عمر رضي الله عنه لوقع الختم مرتين أو ثلاثا قال القاضي الامام المحسن المروزى رحمه الله تعالى الأفضل عندي ان يختم في كل عشر مرة وذلك ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية أو نحوها كما أمر به عمر رضي الله عنه أحد الأئمة الثلاثة ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاءت به السنة وبه نطق الحديث وهو شهر أوله رحمة ووسطه مغفرة وآخره عتق من النار فيحسن أن يختم في كل عشر ولان التثليث يستحب في كل شيء فكذا في الختم وحكى عن القاضي الامام عماد الدين رحمه الله تعالى ان مشايخ بخارى جعلوا القرآن خمسمائة وأربعين ركوعاً وعلموا الختم بها ليقع الختم في الليلة السابعة والعشرين رجاء ان ينالوا فضيلة ليلة القدر اذ الأخبار قد كثرت بأنها ليلة السابع والعشرين من رمضان وفي غير هذه البلدة المصاحف معلمة بالآيات وانما سموه ركوعاً على تقدير أنها تقرأ في كل ركعة

الفصل السابع في أدائها قاعداً من غير عذر

اختلفوا فيه قال بعضهم لا ينوب عن التراويح على قياس ماروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى في ركعتي الفجر انه لو أداها قاعداً من غير عذر لم يجزه عن السنة وعليه الاعتماد فكذا هذا لانها مثله والصحيح انها تجوز والفرق ظاهر فان ركعتي الفجر آكد واشهر وهذا الفرق يوافق رواية أبي سليمان عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ومع الفرق فانه لا يستحب لما فيه من مخالفة السنة والسلف

الفصل الثامن في الزيادة على قدر المسنون وهو ركعتان بتسليمة واحدة

فنقول لا يخلو إما أن يقعد على رأس الشفع الأول أو لا يقعد فان قعد ففيه خلاف والاصح أنه يجوز عن التسليمتين لان كل شفع صلاة على حدة ولهذا لو فسد الشفع الثاني فسد هو لا غير ولانه لم يحل بينهما بالسلام الذي هو بمعنى الكلام فكان أحق بالجواز فان صلى ست ركعات أو ثمان ركعات وقعد على رأس كل شفع اختلف فيه المتقدمون والمتأخرون فالمتقدمون اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم المسألة على الخلاف عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقع عن العدد المستحب وهو أربع ركعات لان الزيادة على الاربع غير مستحب في التطوع وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تقع عن العدد الجائز وهو ست ركعات في رواية الجامع الصغير وفي رواية كتاب الصلاة ثمان ركعات ولو صلى عشر ركعات فهو عن التسليمات الخمس في رواية شاذة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى الا أنها مكروهة لانها خلاف الظاهر وفي رواية الجامع أربع ركعات بتسليمة واحدة ولو لم يقعد على رأس الشفع الأول القياس أنه لا يجوز وبه أخذ محمد وزفر رحمهما الله تعالى وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الاستحسان يجوز وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى واختلفوا على قولهما أنه متى جاز تجوز عن تسليمة واحدة أم عن تسليمتين والأصح انه يجوز عن تسليمة واحدة ولو صلى ثلاث ركعات بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى. واختلفوا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى قال بعضهم لا يجزئه لانه لا أصل لها في النوافل فانها غير مشروعة بثلاث ركعات وقال بعضهم يجزئه عن تسليمة واحدة اعتبارا بالمغرب ثم على قول من يقول لا يجزئه عن تسليمة واحدة لا شك

انه يلزمه قضاء الشفع الأول وهل يلزمه قضاء الشفع الثانى فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لايجب سواء شرع فى الشفع الثانى عامداً أو ساهياً وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ينظر ان شرع عامداً يجب وان شرع ساهياً لايجب وانما على القول الذى يجوزه عن تسليمة واحدة يجب عليه قضاء الشفع الثانى ان شرع فيه عامداً وان شرع ساهياً لايجب باتفاق بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى لأن الشفع الاول لما صح صح الشروع فى الشفع الثاني فيجب عليه اكماله ان شرع فيه عن قصد حتى لو صلى الرجل التراويح بعشر تسليمات في كل تسليمة ثلاث ركعات بقعدة واحدة جاز ويسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لايسقط ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد فى كل ركعتين الاصح أنه يجزئه عن الترويحات اجمع وهو أصح الروايتين وان لم يقعد اختلفت فيه الاقاويل على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى والاصح أنه يجزئه عن تسليمة واحدة

الفصل التاسع انه متى وقع الشك

فى أن الامام صلى عشر تسليمات فالصحيح من المذهب ان يصلوا ركعتين فرادى لتصير عشراً بيقين ولئلا يصير مؤديا للتطوع بجماعة اذهى مكروهة على مابينا

الفصل العاشر فى تفضيل التسليمتين على البعض

وهو جائز من غير كراهة والتسوية افضل واما تفضيل احدي الركعتين على الأخرى فان فضل الثانية على الأولى لاشك انه يكره الاىما لا يمكن الاحتراز عنه كآية أو آيتين وفى تفضيل الأولى على الثانية اختلفوا فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى التعديل أفضل وقال محمد رحمه الله تعالى الافضل تفضيل الأولى على الثانية كما في سائر الصلوات

الفصل الحادى عشر فى وقتها المستحب

الافضل الى ثلث الليل أو الى النصف اعتباراً بالعشاء ولو أخرها الى ماوراء النصف اختلف فيه قال بعضهم يكره استدلالا بالعشاء لانه تبع لها والصحيح انه لايكره لأنها صلاة الليل والافضل فيها آخر الليل فان فاتت عن وقتها هل تقضى قال بعضهم تقضى مادام الليل

باقياً وقال بعضهم تقضى مالم يأت وقتها فى الليلة المستقبلة وقال بعضهم تقضى مادام الشهر باقيا وقال آخرون لاتقضى أصلا كسنة المغرب وغيرها من السنن فى غير وقتها الاسنة الفجر فى قول محمد رحمه الله تعالى على ماعرف فى الاصل وقالوا جميعا انها لاتقضى بجماعة ولو كانت مما تقضى لكانت تقضى على صفة الأداء

الفصل الثانى عشر فى امامة الصبى فى التراويح

جوزها مشايخ خراسان رحمهم الله تعالى ورضى عنهم ولم يجوزها مشايخ العراق رحمهم الله تعالى ورضى الله عنهم والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى رحمه الله تعالى الزكاة في اللغة عبارة عن النماء والزيادة ومنه يقال زكا الزرع اذا نما فسميت الزكاة زكاة لانها سبب زيادة المال بالخلف فى الدنيا والثواب في الآخرة قال الله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وقيل أيضا انها عبارة عن الطهر قال الله تعالى قد أفلح من تزكى أى تطهر وانما سمى الواجب زكاة لانها تطهر صاحبها عن الآثام قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهى فريضة مكتوبة وجبت بايجاب الله تعالى فانها فى القرآن ثالثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفي السنة هى من جملة أركان الدين الخمس قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لااله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا * فاصل الوجوب ثابت بايجاب الله تعالى وسبب الوجوب ماجعله الشرع سبباً وهو المال قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولهذا يضاف الواجب اليه فيقال زكاة المال والواجبات تضاف الى أسبابها ولكن المال سبب باعتبار غنى المالك قال النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه أعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم والغنى لايحصل الا بمال مقدر وذلك هو النصاب الثابت ببيان صاحب الشرع والنصاب انما يكون سبباً باعتبار صفة النماء فان

الواجب جزء من فضل المال قال الله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل فصار السبب النصاب النامي ولهذا يضاف الى النصاب والى السائمة يقال زكاة السائمة وزكاة التجارة والدليل عليه أن الواجب يتضاعف بتضاعف النصاب * فان قيل الزكاة تتكرر في النصاب الواحد بتكرر الحول ثم الحول شرط وليس بسبب * قلنا التكرر باعتبار تجدد النمو فان النماء لايحصل الا بالمدة فقدر ذلك الشرع بالحول تيسيرا على الناس فيتكرر الحول بتجدد معنى النمو ويتجدد وجوب الزكاة باعتبار تجدد السبب اذا عرفنا هذا فنقول بدأ محمد رحمه الله تعالى الكتاب بزكاة المواشي وانما فعل ذلك اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مبتدأة كلها بزكاة المواشي وقيل لان قاعدة هذا الامر كان في حق العرب وهم كانوا أرباب المواشي وكانوا يعدونهامن أنفس الاموال وقيل لان زكاة السائمة مجمع عليها فبدأ بما هو المجمع عليه ليرتب عليه المختلف فيه ﴿قال﴾ وليس في أربع من الابل السائمة صدقة لحديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن عنده الا أربع من الابل فلا زكاة عليه واذا كانت خمسا ففيها شاة على هذا اتفقت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعت الامة وقيل المعنى فيه أنه العبرة للقيمة في المقادير فان الشاة تقوم بخمسة دراهم في ذلك الوقت وبنت المخاض بأربعين درهما فايجاب الزكاة في خمس من الابل كايجاب الزكاة في مائتي درهم وان أدنى الاسباب التي تجب فيها الزكاة من الابل بنت مخاض وفي العشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وعلى هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء رحمهم الله تعالى الا ما روى شاذا عن علي رضي الله عنه انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري رحمه الله تعالى وهذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما علي رضي الله عنه فانه كان أفقه من أن يقول هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة فان مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الواجب وعلى أن الواجب يتلو الوقص وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وهي أعلى الاسنان التي تؤخذ في زكاة الابل لان مابعدها ثني وسديس وبازل وبازل عام وبازل عامين ولا يجب شئ من ذلك في الزكاة لنهي النبي صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس وبنت المخاض التي تم لها سنة وطعنت في الثانية سميت به لمعنى في أمها فانها صارت مخاضا

أى حاملا قال الله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون التى تم لهـا سنتان
وطعنت فى الثالثة سميت به لمعنى بها فى أمهافانها لبون بولادة أخرى والحقة التى لها ثلاث سنين
وطعنت في الرابعة سميت به لمعني فيها وهو أنه حق لها أن تركب ويحمل عليها والجذعة التى
تم لهـا أربع سنين وطعنت فى الخامسة سميت به لمعنى فى أسنانها معروف عند أرباب الابل
ثم بعد ذلك يزاد القدر بزيادة الابل فيجب فى ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين
حقتان الى عشرين ومائة وعلى هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء رحمهم الله تعالى ثم الاختلاف
بينهم بعد ذلك فالمذهب عندنا استئناف الفريضة بعد مائة وعشرين فاذا بلغت الزيادة خمساً
ففيها حقتان وشاة الى مائة وثلاثين ففيها حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان
وثلاث شياه وفى مائة وأربعين حقتان وأربع شياه وفى مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت
مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيجب فى مائة وخمس وخمسين
ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفى مائة وخمس وستين ثلاث حقاق
وثلاث شياه وفى مائة وسبعين ثلاث حقاق وأربع شياه وفى مائة وخمس وسبعين ثلاث
حقاق وبنت مخاض وفى مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست
وتسعين أربع حقاق الى مائتين فان شاء أدى عنها أربع حقاق عن كل خمسين حقة وان
شاء خمس بنات لبون عن كل أربعين بنت لبون ثم تستأنف كما بينا وقال مالك رحمه الله
بعد مائة وعشرين يجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة والاوقاص تسع تسع
فلا يجب فى الزيادة شئ حتى تكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنت لبون لانها مرة خمسون
ومرتين أربعون وفى مائة وأربعين حقتان وبنت لبون وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق وفى مائة
وستين أربع بنات لبون وفى مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وفى مائة وثمانين حقتان
وبنتا لبون وفى مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون الى مائتين فان شاء أدى أربع حقاق
وان شاء خمس بنات لبون وقال الشافعي رضي الله عنه مثل قول مالك رضى الله عنه الا في حرف
واحد وهو ان عند الشافعي رحمه الله تعالى اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها
ثلاث بنات لبون الى مائة وثلاثين ثم مذهبه كمذهب مالك رحمه الله تعالى وعند مالك لا
يجب شئ حتى تكون الابل مائة وثلاثين وحجتهما فى ذلك ماروى عن عبدالله بن عمر وأنس
ابن مالك رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وقرنه

بقراب سيفه ولم يخرجه الى عماله حتى قبض فعمل به أبو بكر وعمر رضى الله عنهما حتى قبضا وكان فيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة الأن مالكا رحمه الله حمله على الزيادة التى يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها وذلك لايكون فيما دون العشرة والشافعى رحمه الله تعالى يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علق هذا الحكم بنفس الزيادة وذلك بزيادة الواحدة فعندها يوجب فى كل أربعين بنت لبون وهذه الواحدة لتعيين الواجب بها فلا يكون لها حظ من الواجب واستدل عليه بالحديث الذى ذكره أبو داود وابن المبارك رحمهما الله تعالى بالاسناد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهذا نص فى الباب والمعنى فيه ان الواجب فى كل مال من جنسه فان الواجب جزء من المال الا ان الشرع عند قلة الابل أوجب من خلاف الجنس نظرا للجانبين فان خمساً من الابل مال عظيم ففي اخلائه عن الواجب اضرار بالفقراء وفي ايجاب الواحدة اجحاف بارباب الاموال وكذلك فى ايجاب الشقص فان الشركة عيب فأوجب من خلاف الجنس دفعاً للضرر وقد ارتفعت هذه الضرورة عند كثرة الابل فلا معنى لايجاب خلاف الجنس ومبنى الزكاة على ان عند كثرة العدد وكثرة المال يستقر النصاب والوقص والواجب على شى معلوم كما في زكاة الغنم عند كثرة العدد يجب فى كل مائة شاة ثم أعدل الاسنان بنت اللبون والحقاق فان أدناها بنت المخاض وأعلاها الجذعة والاعدل هو الاوسط وكذلك أعدل الاوقاص هو العشر فان الاوقاص فى الابتداء خمس وفى الانتهاء خمسة عشر فالمتوسط هو العشر وهو الاعدل فلهذا أوجبنا في كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة ﴿ ولنا ﴾ حديث قيس بن سعد رحمهما الله تعالى قال قلت لأبي بكر محمد بن عمرو بن حزم رضى الله تعالى عنهم أخرج لى كتاب الصدقات الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فأخرج كتابا فى ورقة وفيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم فى كل خمس ذود شاة وروي بطريق شاذ اذا زادت الابل على مائة وعشرين فليس فى الزيادة شئ حتى تكون خمسا فاذا كانت مائة وخمسا وعشرين ففيها حقتان وشاة وهذا نص ولكنه شاذ والقول باستقبال الفريضة بعد مائة وعشرين مشهور عن علي وابن مسعود رضى الله عنهما ثم نقول وجوب الحقتين فى مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار واجماع الامة فلا يجوز

اسقاطه الا بمثله وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عند
اختلاف الآثار بل يؤخذ بحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ويحمل حديث ابن عمر
رضى الله عنهما على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين وبه نقول ان فى كل أربعين بنت
لبون وفى كل خمسين حقة وحديث ابن المبارك رحمه الله تعالى محمول على ما اذا كانت
مائة وعشرين من الابل بين ثلاثة نفر لأحدهم خمس وثلاثون وللآخر أربعون وللآخر
خمس وأربعون فاذا زادت لصاحب الخمس وثلاثين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهذا
التأويل وان كان فيه بعض بعد فالقول به أولى مماذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى فانه
أوجب ثلاث بنات لبون وهو مخالف للآثار المشهورة وان كان لم يجعل لهذه الواحدة حظاً
من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لأصول الزكوات فان ما لاحظ له من الواجب لا يتغير به
الواجب كما في الحمولة والعلوفة وحقيقة الكلام في المسئلة وهو أن بالاجماع يدار الحكم على
الخمسينات والاربعينات ولكن اختلفنا فى أن أى الادارتين أولى ففي حديث عمرو بن حزم
رضى الله عنهما أدار على الخمسينات وفيها الحقة ولكن بشرط عود ما دونها وفى حديث ابن
عمر رضى الله عنهما على الاربعينات والخمسينات فنقول الأخذ بما كان في حديث عمرو بن
حزم رضى الله عنهما أولى فان مبنى أصول الزكاة على أن عند كثرة المال يستقر النصاب
على شئ واحد معلوم كما فى نصاب البقر فانه يستقر على شئ واحد وهو المسنة في الاربعين
ولكن بشرط عود مادونها وهو التبيع فكذلك زكاة الابل ولهذا لم تعد الجذعة لان الادارة
على الخمسينات ولا يوجد فيها نصاب الجذعة فأما ما دون الجذعة فيوجد نصابها في
الخمسينات فتعود لهذا ولسنا نسلم احتمال الزيادة الواجب من الجنس فان حكم الزيادة
كالمقطوع عن مائة وعشرين لابقاء الحقتين فيها كما ثبت باتفاق الآثار فلم يكن محتملا
للايجاب من جنسه فلهذا صرنا الى ايجاب الغنم فيها كما فى الابتداء حتى انه لما أمكن البناء
مع ابقاء الحقتين بعد مائة وخمس وأربعين بنينا فنقلنا من بنت المخاض الى الحقة اذا بلغت
مائة وخمسين فانها ثلاث مرات خمسون فيؤخذ من كل خمسين حقة وان كانت السائمة
بين رجلين لم يجب على كل واحد منهما في نصيبه من الزكاة الا مثل ما يجب عليه
فى حال انفراده حتى ان النصاب الواحد وهو خمس من الابل اذا كان مشتركا بين
اثنين لا تجب فيها الزكاة عندنا . وقال الشافعى رحمه الله تعالى اذا كان كل واحد

منهما من أهل وجوب الزكاة عليه تجب الزكاة اذا استجمعت شرائط الخلطة وذلك باتحاد البئر والدلو والراعي والمرعى والكلاب وحجته الحديث المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان بين الخليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية قال يحيي بن سعيد القطان والخليطان ما اجتمعا في الدلو والحوض والراعي وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن التفريق بين المجتمع وهذا النصاب مجتمع فلا يفرق واعتبر الخلطة في اثبات التراجع والتراجع انما يكون بعد وجوب الزكاة فدل أن للخلطة تأثيراً في وجوب الزكاة والمعنى أن هذا نصاب تام مملوك لمن هو أهل لوجوب الزكاة عليه فتجب فيه الزكاة كما اذا كان لواحد بخلاف ما اذا كان أحد الشريكين ذمياً أو مكاتباً لانه ليس من أهل وجوب الزكاة عليه وهذا لان بسبب الخلطة تخف المؤنة على كل واحد منهما ولخفة المؤنة تأثير في وجوب الزكاة ولهذا وجبت في السائمة دون العلوفة وأوجب صاحب الشرع فيما سقت السماء العشر وفيما يسقى بالغرب والدالية نصف العشر ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم وسائمة المرء اذا كانت أقل من أربعين من الغنم فليس فيها الزكاة وهنا سائمة كل واحد منهما أقل من أربعين والمعني فيه أن غنى المالك بملك النصاب معتبر لايجاب الزكاة قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وكل واحد منهما ليس بغنى بما يملك بدليل حل أخذ الصدقة له فلا يجب عليه الزكاة ولأنه من نصيب شريكه أبعد من المكاتب من كسبه فللمكاتب حق ملك في كسبه وليس للشريك في نصيب شريكه حق الملك فاذا لم تجب الزكاة على المكاتب باعتبار كسبه فلأن لا تجب على كل واحد من الشريكين باعتبار ملك صاحبه كان أولى ﴿ وأما الحديث ﴾ فدليلنا لان المراد به الجمع والتفريق في الملك لا في المكان لاجماعنا على أنه اذا كان في ملك رجل واحد نصاب كامل في أمكنة متفرقة يجمع فدل أن المتفرق في الملك لا يجمع في حكم الصدقة ونحن نقول بالتراجع بين الخليطين فان مائة وعشرين من الغنم اذا كانت لرجلين لاحدهما أربعون وللآخر ثمانون فحال الحول فجاء المصدق وأخذ من عرضها شاتين يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلث شاة ثم في الحول الثاني انما يجب شاة في نصيب صاحب الكثير خاصة دون صاحب القليل لان نصابه قد نقص عن الاربعين فاذا أخذ المصدق شاة رجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلث شاة فهذا هو معنى التراجع

واعتبار النصاب بدون غنى المالك فى حكم الزكاة لايجوز كما اذا كان أحد الشريكين ذمياً أومكاتباً وبه يبطل اعتبارهم خفة المؤنة ﴿ قال ﴾ واذا كان عشر من الابل بين رجل وبين عشرة نفر كل بعير بينه وبين أحدهم فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يجب عليه شاة وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لايجب شيء زفر يقول كل بعير غير محتمل للقسمة فلم يجتمع في ملكه نصاب تام وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول لو كان شريكه فيها رجلا واحداً يجب عليه الزكاة فتعدد الشركاء لاينقص ملكه ولا يعدم صفة الغنى فى حقه بل هو غنى بملك خمس من الابل فتلزمه الزكاة ﴿ قال ﴾ واذا وجبت الفريضة فى الابل ولم يوجد ذلك السن ووجد أفضل من ذلك أو دونه أخذ المصدق قيمة الواجب ان شاء وان شاء أخذ ماوجد ورد فضل القيمة ان كان أفضل فان كان دونه أخذ فضل القيمة دراهم والكلام في هذه المسئلة يشتمل على فصول أحدها ان جبران مابين السنين غير مقدر عندنا ولكنه بحسب الغلاء والرخص وعند الشافعي رحمه الله تعالى يتقدر بشاتين أو بعشرين درهماً واستدل بالحديث المعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجب في ابله بنت لبون فلم يجد المصدق فيها الا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهماً مما استيسر عليه وان لم يجد الا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهماً مما استيسر عليه ولكنا نقول انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لان تفاوت مابين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا أنه تقدير شرعى بدليل ماروى عن على بن أبي طالب رضى الله عنه انه قدر جبران مابين السنين بشاة أو عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يخفى عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يحمل على ان تفاوت مابين السنين فى زمانه كان ذلك القدر ولانا لو قدرنا تفاوت مابين السنين بشيء أدى الى الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بأرباب الاموال فانه اذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركا للزكاة عليه معنى واذا أخذ بنت مخاض وأخذ الشاتين فقد تكون قيمتهما مثل قيمة بنت اللبون فيكون آخذاً للزكاة باخذهما وبنت المخاض تكون زيادة وفيه اجحاف بأرباب الاموال

﴿ الفصل الثاني ﴾ اذا وجب عليه في ابله بنت مخاض فلم توجد ووجد ابن اللبون فعندنا لايتعين أخذ ابن اللبون وعند الشافعى رحمه الله تعالى يتعين وهو رواية عن أبى يوسف

رحمه الله تعالى فى الامالي واستدلا فى ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فان لم تكن فابن لبون ذكر عين رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اللبون عند عدم ابنة مخاض ولكنا نقول انما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا المعادلة في المالية معني فان الاناث من الابل أفضل قيمة من الذكور والمسنة أفضل قيمة من غير المسنة فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة الانوثة في المنقول عنه ونقصان الذكورة في المنقول اليه مقام نقصان السن فى المنقول عنه ولكن هذا يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا أخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة أدى الى الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بارباب الاموال

﴿ الفصل الثالث ﴾ ان أداء القيمة مكان المنصوص عليه فى الزكاة والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فظن بعض أصحابنا أن القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا هذه المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الأصل وأداء القيمة مع قيام عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا ﴿حجته﴾ فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى أربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل فى كتاب الله تعالى لأن الايتاء منصوص عليه والمؤتى غير مذكور فالتحق بيانه بمجمل الكتاب فصار كأن الله تعالى قال وآتوا الزكاة من كل أربعين شاة شاةً فتكون الشاة حقاً للفقير بهذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حقه من العين والمعنى فيه ان هذا حق مالى مقدر باسنان معلومة شرعاً فلا يتأدى بالقيمة كالهدايا والضحايا أو يقال قربة تعلقت بمحل عين فلا يتأدى بغيره كالسجود لما تعلق بالجبهة والأنف لم يتأد بالخد والذقن وجواز أداء البعير عن خمس من الابل عندى باعتبار النص لا باعتبار القيمة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذ من الابل الابل الا أنه عند قلة الابل أوجب من خلاف الجنس للتيسير على أرباب الاموال فاذا سمحت نفسه بأداء البعير فقد ترك هذا التيسير فجاز باعتبار النص لا باعتبار القيمة ﴿ ولنا ﴾ قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فهو تنصيص على ان المأخوذ مال وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر للتيسير على أرباب المواشى لا لتقييد الواجب به فان أرباب المواشى تعز فيهم النقود والاداء مما عندهم أيسر عليهم ألا ترى أنه قال في خمس من الابل شاة وكلمة فى حقيقة للظرف وعين الشاة لا توجد في الابل فعرفنا أن المراد قدرها

من المال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب على المصدق وقال ألم انهكم عن أخذ كرائم أموال الناس فقال الساعي أخذتها ببعيرين من ابل الصدقة وفي رواية قال ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ البعير ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة وقال معاذ رضي الله عنه في خطبته باليمن ائتوني بخميس آخذه منكم مكان الصدقة أو قال مكان الذرة والشعير وذلك لا يكون الا باعتبار القيمة والمعنى فيه أنه ملك الفقير مالاً متقوما بنية الزكاة فيجوز كما لو أدي بعيراً عن خمس من الابل وهذا لان المقصود اغناء الفقير كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة وربما يكون سد الخلة بأداء القيمة أظهر ولا نقول بان الواجب حق الفقير ولكن الواجب حق الله تعالى خالصا ولكنه مصروف الى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى عما وعده من الرزق فكان المعتبر في حق الفقير أنه محل صالح لكفايته له فكان هذا نظير الجزية فانها وجبت لكفاية المقاتلة فكان المعتبر في حقهم أنه محل صالح لكفايتهم حتى تتأدى بالقيمة بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شئ واراقة الدم ليس بمتقوم ولا معقول المعنى والسجود على الخد والذقن ليس بقربة أصلا حتى لا يتنفل به ولا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربة لا يقام مقام القربة فاما التصدق بالقيمة فقربة وفيه سد خلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود *

﴿ الفصل الرابع ﴾ ان ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار في هذه الاشياء الى المصدق يعين أيها شاء وليس كذلك بل الخيار الى صاحب المال ان شاء أدي القيمة وان شاء أدي سنا دون الواجب وفضل القيمة وان شاء أدى سناً فوق الواجب واسترد فضل القيمة حتى اذا عين شيئاً فليس للساعي أن يأبى ذلك لان صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الاموال وانما يتحقق ذلك اذا كان الخيار لصاحب المال ﴿قال﴾ وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل زكاة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يجب فيها واحدة منها وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله تعالى يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول مالك رحمه الله تعالى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال دخلت على أبي حنيفة رحمه الله تعالى فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو

على جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال اذا لا يجب فيها شئ فأخذ بقوله الاول زفر رحمه الله تعالى وبقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد رحمه الله تعالى وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسئلة في مجلس بثلاثة أقوال فلم يضع شئ منها فاما زفر رحمه الله تعالى فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وهذا اسم جنس يتناول الصغار والكبار كاسم الآدمي ولان بالاجماع لو كانت واحدة منها بنت مخاض تجب شاة فيها ولا تجب الشاة في تلك الواحدة بل في الكل فاذا جاز ايجاب أربعة أخماس شاة باعتبار أربعة من الفصلان جاز ايجاب الشاة باعتبار خمس من الفصلان وهذا لان زيادة السن عفو لارباب الاموال لا يزداد بها الواجب فكذلك نقصان السن عفو فى حق الفقراء لا ينتقص به الواجب ﴿وحجتنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم إياكم وكرائم أموال الناس وقال لا تأخذوا من حزرات[1] أموال الناس شيئاً وايجاب المسنة فى الصغار يؤدي الى هذا ثم ربما تكون قيمة المسنة آتية على أكثر النصاب والواجب قليل من الكثير فأخذ المسنة من الصغار فيه اجحاف بأرباب الأموال بخلاف ما اذا كانت الواحدة مسنة فانه هو الأصل والصغار تبع له وقد ثبت الحكم فى المحل تبعاً وان كان لا يجوز اثباته مقصودا كالشرب والطريق في البيع وأبو يوسف رحمه الله تعالى استدل بحديث أبي بكر رضى الله تعالى عنه قال لو منعونى عناقاً مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل أن للعناق مدخلا في الزكاة ولا يكون ذلك الا من الصغار ثم اعتبر نقصان العين بنقصان الوصف فان كل واحد منهما ينقص المالية ولا يعدمها ونقصان الوصف لا يسقط الزكاة أصلا حتى ان فى العجاف والمهازيل تجب الزكاة من جنسها فكذلك نقصان السن * ولنا حديث سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبعته فسمعته يقول فى عهدى أن لا آخذ من راضع اللبن شيئاً وقال عمر رضي الله تعالى عنه للساعى عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعى يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط والمعنى فيه أن هذا حق الله تعالى تعلق بأسنان معلومة فلا مدخل للصغار فيها مقصوداً كالهدايا والضحايا وهذا لأن الاسنان التى اعتبرها صاحب الشرع لا تؤخذ فى

---

[1] هو بفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاى المنقوطة على الراء فى اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحرزة المال خياره وفى ديوان الادب وهو في الاصل كأنه الشئ المحبوب للنفس اهـ مصححه

الصغار وبه فارق العجاف فان تلك الأسنان تؤخذ فيها مع العجف وصاحب الشرع اعتبر السن
في المأخوذ وحديث أبي بكر رضي الله تعالى عنه محمول على أنه قال ذلك على سبيل المبالغة
والتمسك ألا ترى أنه قال في بعض الروايات والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه وهذا لا يدل على ان للعقال مدخلا في الزكاة ثم اختلفت
الروايات عن أبي يوسف في الفصلان فروى محمد عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى أنه
لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا تجب فيها الواحدة وذلك بان تبلغ خمسا
وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ ستا وسبعين فحينئذ يجب ثنتان منها الى مائة
وخمس وأربعين فحينئذ يجب ثلاث منها قال محمد رحمه الله تعالى وهذا غير صحيح فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة من مال اعتبر قبله أربعة
نصب وأوجب في ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس
وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو اوجبنا كان بالرأى لا بالنص وجه
قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ان تعيين الواجب بالنص كان باعتبار العدد والسن وقد تعذر
اعتبار احدهما وهو السن في الفصلان فبقى الآخر وهو العدد معتبرا وروى الحسن بن أبي
مالك عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى قال يجب في خمس فصلان الاقل من واحد منها ومن شاة
وفي العشر الاقل من واحد منها ومن شاتين وفي الخمسة عشر الأقل من واحد منها ومن
ثلاث شياه وفي العشرين الاقل من واحد منها ومن أربع شياه وفي خمس وعشرين واحدة
ووجهه ان في الكبار الواجب في الخمس شاة للتيسير حتى لو أدى واحدة منها جاز
وكذلك ما بعدها الى خمس وعشرين فكذلك في الصغار يؤخذ على ذلك القياس وروي ابن
سماعة عن أبي يوسف في الخمس خُمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وهكذا الى خمس
وعشرين فكأنه اعتبر البعض بالجملة في هذه الرواية وكثير من أصحابنا رحمهم الله تعالى
خرجوا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى في هذه المسئلة على قياس ماذكر محمد رحمه الله
تعالى في الزيادات في زكاة المهازيل فقالوا اذا ملك خمساً من الفصلان نظر الى قيمة بنت مخاض
والشاة فان كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة الشاة عشرة فنقول لو كانت الواحدة
بنت المخاض لكان يجب فيها شاة تساوي عشرة وذلك بمعنى خمس قيمة بنت المخاض ثم ينظر
الى قيمة أفضلهن فان كانت عشرين يجب فيها شاة تساوي أربعة دراهم ليكون بمعنى خمس

أفضلهن فهذا هو الايجاب في الصغار على قياس الايجاب في الكبار. واذا كان على صاحب السائمة دين يحيط بقيمتها فلا زكاة عليه فيها عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى تجب الزكاة لان وجوب الزكاة باعتبار ملك النصاب الكامل النامي والمديون مالك لذلك فان دين الحر الصحيح يجب في ذمته لا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء وصفة النماء بالإسامة ولم ينعدم ذلك بسبب الدين ثم الدين مع الزكاة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر ﴿ ولنا ﴾ حديث عثمان رضي الله عنه حيث قال في خطبته في رمضان الا ان شهر زكاتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم فكان اجماعا منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين ثم المديون فقير ولهذا تحل له الصدقة مع تمكنه من ماله والصدقة لا تحل لغني ولا تجب الا على الغني . قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا لان الواجب اغناء المحتاج والخطاب بالاغناء لا يتوجه الا على الغني ومن كان مستحقاً للمواساة شرعا لا يلزمه أن يواسي غيره والشرع لا يرد بما لا يفيد ولا فائدة في أن يأخذ شاة من سائمة الغير صدقة ويعطي شاة من سائمته ولان ملكه في النصاب ناقص فان صاحب الدين يستحقه عليه من غير قضاء ولا رضا وذلك انه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب فلأن يكون دليل نقصان الملك كان أولى وقد جعل مال المديون في حكم الزكاة كالمملوك لصاحب الدين حيث يجب عليه الزكاة بسببه ومحمد رحمه الله تعالى أشار في الكتاب الى هذا وقال ايجاب الزكاة في مال المديون يؤدي الى تزكية مال واحد في حول واحد مراراً . بيانه فيمن له عبد للتجارة يساوي ألف درهم باعه بألف نسيئة ثم باعه المشتري من آخر حتى تداولته عشر من الايدي فعنده يجب على كل واحد منهم زكاة الالف اذا تم الحول والمال في الحقيقة ليس الا العبد حتى اذا أقيلت البيوع رجع العبد الى الأول ولم يبق لاحد سواه شيء وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الدين يمنع وجوب العشر وبعد التسليم فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج لا معتبر فيه بغني المالك فان أصل المالك فيه غير معتبر عندنا حتى يجب في الارض الموقوفة وأرض المكاتب بخلاف الزكاة فان وجوبها في المال النامي بواسطة غنى المالك وذلك ينعدم بسبب الدين فان لحقه دين في خلال الحول قال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا ينقطع به الحول

حتى اذا سقط قبل تمام الحول تلزمه الزكاة اذا تم الحول وقال زفر رحمه الله تعالى ينقطع
الحول بلحوق الدين وهذا لان الدين يعدم صفة الغنى في المالك فيكون نظير نقصان النصاب
وعند زفر رحمه الله تعالى بنقصان النصاب فى خلال الحول ينقطع الحول وعندنا لا ينقطع
على ما نبين فهذا مثله ﴿قال﴾ فان حضر المصدق فقال لم يحل الحول على السائمة أو قال عليّ
دين يحيط بقيمتها أو قال ليست هذه السائمة لى وحلف صدق على جميع ذلك لانه أمين فيما
يجب عليه من الزكاة فانها عبادة خالصة لله تعالى وكل أمين مقبول القول فى العبادات
التى تجب لحق الله تعالى فاذا أنكر وجوب الزكاة عليه بما ذكر من الاسباب وجب
على الساعى تصديقه ولكن يحلفه على ذلك الا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى
قال لا يمين عليه لان في العبادات لا يتوجه اليمين كما لو قال صمت أو صليت يصدق فى
ذلك من غير يمين وفى ظاهر الرواية قال القول قول الامين مع اليمين وفى سائر العبادات
انما لا يتوجه اليمين لانه ليس هناك من يكذبه وهنا الساعي مكذب له فيما يخبر به فلهذا
يحلف على ذلك ﴿قال﴾ وان قال أخذها منى مصدق آخر وحلف على ذلك فان لم يكن
فى تلك السنة مصدق آخر لا يقبل قوله لان الامين اذا أخبر بما هو محتمل كان مصدقا واذا
أخبر بما هو مستنكر لم يكن مصدقا وهذا أخبر بما هو مستنكر وان كان فى تلك
السنة مصدق آخر فالقول قوله أتى بالبراءة أو لم يأت بها هكذا ذكره فى المختصر وهو
رواية الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة يقول وجاء بالبراءة وفيه اشارة الى أن المجيء
بالبراءة شرط لتصديقه وهو رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى وجهه
أنه أخبر بخبر ولصدقه علامة فان العادة ان المصدق اذا أخذ الصدقة دفع البراءة فان
وافقته تلك العلامة قبل خبره والا فلا كالمرأة التي اخبرت بالولادة فان شهدت القابلة بها
قبلت والا فلا ووجه الرواية الأخرى وهو أصح أن البراءة خط والخط يشبه الخط
وقد لا يأخذ صاحب السائمة البراءة غفلة منه وقد تضل البراءة منه بعد الاخذ فلا يمكن أن
تجعل حكما فبقى المعتبر قوله مع يمينه ﴿قال﴾ فان قال دفعتها الى المساكين لم يصدق
وتؤخذ منه الزكاة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يصدق في ذلك لان الزكاة انما
وجبت لحق الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء وقال وفى أموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم فاذا أوصل الحق الى المستحق والمستحق من أهل أخذ حقه برئت ذمته

كالمشترى من الوكيل اذا أقبض الموكل الثمن وهذا لان الساعى يقبض ليصرف الى الفقراء فهو كفى الساعى هذه المؤنة وأوصلها الى محلها فلم يبق عليه سبيل ﴿ ولنا ﴾ ان هذا حق مالى يستوفيه الامام بولاية شرعيـة فلا يملك من عليـه اسقاط حقـه فى الاستيفاء كمن عليـه الجزية اذا صرف بنفسه الى المقاتلة ثم تقرير هذ الـكلام من وجهين احدهما ان الزكاة محض حق الله تعالى فانما يستوفيه من يعين نائبا في استيفاء حقوق الله تعالى وهو الامام فلاتبرأ ذمته الا بالصرف اليه وعلى هذا نقول وان علم صدقه فيما يقول يؤخذ منه ثانيا ولا يبرأ بالأداء الى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن للامام رأيا فى اختيار المصرف فلا يكون له ان يبطل رأى الامام بالاداء بنفسه . والطريق الآخر أن الساعى عامل للفقير وفى المأخوذ حق الفقير ولـكنه مولى عليه فى هذا الأخذ حتى لا يملك المطالبة بنفسه ولا يجب الاداء بطلبه فيكون بمنزلة دين لصغير دفعه المديون اليه دون الوصى وعلى هذا الطريق يقول يبرأ بالاداء فيما بينه وبين ربه وظاهر قوله في الـكتاب لم يصدق في ذلك اشارة الى ذلك وهو أنه اذا علم صدقه لم يتعرض له وهذا لأن الفقير من أهل أن يقبض حقه ولكن لا يجب الايفاء بطلبه فجعل الساعى نائباً عنه كان نظراً من الشرع له فاذا أدى من عليه من غير مطالبة اليه حصل به ما هو المقصود بخلاف الصبي فانه ليس من أهل أن يقبض حقه فلا يبرأ بالدفع اليه ﴿ قال ﴾ ولا زكاة على الصبي والمجنون فى سائمتهما عندنا وهو قول على وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا لا تجب الزكاة على الصبي حتي تجب الصلاة عليه وعند الشافعى رحمه الله تعالى تجب الزكاة فى مالهما ويؤديها الولى وهو قول ابن عمر وعائشة رحمهما الله تعالى وكان ابن مسعود رحمه الله تعالى يقول يحصى الولى أعوام اليتم فاذا بلغ أخبره وهو اشارة الى أنه تجب عليـه الزكاة وليس للولى ولاية الأداء وهو قول ابن أبي ليـلى رحمه الله تعالى حتى قال اذا أداه الولى من ماله ضمن واستدل الشافعى رحمه الله تعالى بقوله صلى الله عليه وسلم ابتغوا فى أموال اليتامي خيراً كيلا تأكلها الصدقة أو قال تأكلها الزكاة وذلك دليل وجوب الزكاة فى ماله . والمعنى ان هـذا حق مالى مستحق يصرف الى أهل السهمان شرعاً فالصغر لا يمنع وجوبه كالعشر وصدقة الفطر وبالصرف الى أهل السهمان يتبين أنه حق مستحق لهم والصغر لا يمنع وجوب حق العباد وان كان بطريق الصلة كالنفـقة ولافرق بينهما فالنفقة صلة وجبت للمحاويج المناسبين له فى القرابة والزكاة صـلة للمحاويج

المأسين له فى الملة فاذا ثبت الوجوب كان للولى ولاية الاداء من ماله لأن هذا مما تجرى فيه النيابة فى أدائه حتى ان بعد البلوغ يتأدى بأداء وكيله والولى نائب عن الصبى وبه فارق العبادات البدنية فلا تجرى فيه النيابة فى أدائها ﴿ولنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم وعن النائم حتى ينتبه وعن المجنون حتى يفيق وفى ايجاب الزكاة عليه اجراء القلم عليه فان الوجوب يختص بالذمة ولا يجب فى ذمة الولى فلا بد من القول بوجوبه على الصبي وفيه يوجد الخطاب عليه والمراد بقوله كيلا تأكلها الصدقة أى النفقة الا ترى انه أضاف الا كل الى جميع المال والنفقة هى التى تأتي على جميع المال دون الزكاة والمعنى فيه أنها عبادة محضة فلا تجب على الصبي كسائر العبادات وتفسير الوصف أنها أحد أركان الدين والمقصود من أصل الدين معنى العبادة فكذلك ماهو من أركان الدين وهذا لان المتصدق يجعل ماله لله تعالى ثم يصرفه الى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى قال الله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وقال من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً وبجعل المال له خالصاً يكون عبادة خالصة ولهذا يحصل به التطهير وبه تبين انه ليس فيه حق العباد لان الشركة تنافى معنى العبادة واذا ثبت انه عبادة فلا بد فيه من نية وعزيمة ممن هي عليه عند الاداء وولاية الولى على الصبي تثبت من غير اختياره شرعاً ومثل هذه الولاية لا تتأدى بها العبادة بخلاف ما اذا وكل بالاداء بعد البلوغ فتلك نيابة عن اختيار وقد وجدت النية والعزيمة منه وبه فارق صدقة الفطر فان وجوبها لمعنى المؤنة حتى تجب على الغير بسبب الغير وفيه حق للأب فانا لو لم نوجب فى ماله احتجنا الى الايجاب على الأب كما اذا لم يكن للصبى مال بخلاف الزكاة وبه فارق العشر فانه مؤنة الارض النامية كالخراج وكذلك النفقة وجوبها لحق العبد بطريق المؤنة بخلاف الزكاة * ثم المجنون الأصلى لا ينعقد الحول على ماله حتى يفيق فان كان جنونه طارئاً فقد ذكر هشام فى نوادره أن على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى العبرة لا كثر الحول فان كان مفيقاً فى أكثر الحول تجب الزكاة والا فلا وجعل هذا نظير الجزية فان الذمى اذا مرض في بعض السنة فان كان صحيحاً فى أكثر السنة تلزمه الجزية وان كان مريضاً في أكثر السنة لم تلزمه الجزية . وقال محمد رحمه الله تعالى ان كان مفيقاً فى جزء من السنة في أوله أو آخره قلّ أو كثر تلزمه الزكاة هكذا روى ابن سماعة عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى وجعل هذا نظير الصوم فالسنة للزكاة كالشهر للصوم والافاقة فى جزء من الشهر

كالافاقة فى جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فهذا كذلك وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة
رحمه الله تعالى أن المجنون اذا أفاق ينعقد الحول على ماله ولكن المراد بهذا المجنون المجنون
الاصلى فقد ذكر بعده فى كتاب الحسن رحمه الله تعالى اذا اعترض جنونه ان كان مفيقاً
فى جزء من آخر السنة تلزمه الزكاة وان تم الحول وهو مجنون فقد انقطع حكم ذلك الحول
ففى هذه الرواية اعتبر الافاقة فى آخر السنة لان الوجوب عندها يكون ﴿ قال ﴾ ولا زكاة
على المكاتب فى كسبه لانه مصرف للزكاة بقوله تعالى وفى الرقاب ولانه ليس بغنى بكسبه
فانه لا يملك كسبه حقيقة لان الرق المنافى للملك موجود فيه وبدون الملك لا تثبت صفة
الغنى والمال النامي سبب لوجوب الزكاة بواسطة غنى المالك فبدون هذه الواسطة لا يكون
سببا كشراء القريب إعتاق بواسطة الملك وبدونه لا يكون إعتاقا وهو ما اذا اشتراه لغيره
وأما العبد المأذون فان كان عليه دين محيط بكسبه فلا زكاة فيه على أحد عند أبى حنيفة
رحمه الله تعالى لان المولى لا يملك كسبه وكذلك عندهما لان المولى وان كان يملك كسبه فهو
مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون نصاب الزكاة وان لم يكن عليه دين فكسبه
لمولاه وعلى المولى فيه الزكاة اذا تم الحول ﴿ قال ﴾ واذا كان عند الرجل من السائمة
مقدار ما يجب فيه الزكاة فاستفاد من ذلك الجنس فى خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث
ضمها الى ما عنده وزكاها كلها عند تمام الحول عندنا. وقال الشافعى رحمه الله تعالى يعتبر للمستفاد
حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجبت فيه الزكاة سواء كان نصابا أو لم يكن
﴿ وحجته ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة فى مال حتى يحول فيه الحول والمراد الحول المعهود
وهو اثنا عشر شهراً والمعنى فيه ان المستفاد أصل في الملك لانه أصل فى سببه فيكون أصلا
باعتبار الحول فيه كالمستفاد من خلاف الجنس بخلاف الاولاد والارباح فانها متولدة من
العين فيسرى اليها حكم العين وانما لم يعتبر فيه النصاب لان اعتبار النصاب ليحصل الغنى به
للمالك وذلك حاصل بالنصاب الأول فبالزيادة بعده يزداد الغنى وذلك حاصل بالقليل
والكثير واعتبار الحول لحصول النماء من المال حتى ينجبر بالنماء النقصان الحاصل بأداء الزكاة
والمستفاد من هذا كاصل المال ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم اعلموا أن من السنة شهراً
تؤدون فيه زكاة أموالكم فما حدث بعد ذلك من مال فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس السنة
فهذا يقتضى ان عند مجيء رأس السنة تجب الزكاة فى الحادث كما تجب فى الاصل وان وقت

الوجوب فيهما واحد ثم الضم في خلال الحول بالعلة التي بها يضم في ابتداء الحول فضم
بعض المال الى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد فكذلك فى خلال الحول
ولو كان هذا مما يسرى بعلة التوالد لكان الأولى أن يسرى الى الحادث بعد الحول لتقرر
الزكاة فى الاصل ثم مابعد النصاب الأول بناء على النصاب الأول وتبع له حتى يسقط اشتراط
النصاب فيه فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه ويجعل حؤل الحول على الاصل حؤلا على
التبع وتحريره ان كل مال لا يعتبر فيه كمال النصاب لايجاب حق الله عزوجل لايعتبر فيه
الحول كالمستخرج من المعادن واما الحديث فلنا حؤل الحول عبارة عن آخر جزء منه وقد
حال ذلك على المستفاد اذ حؤل الحول على الاصل يكون حؤلا على التبع معنى فان كان انما
استفادها بعد تمام الحول فلا زكاة فيها لانعدام حؤل آخر جزء من الحول عليها وان كانت
الفائدة من غير جنس ماعنده من السائمة لم يضمها الى ماعنده لانها لو كانت موجودة
فى أول الحول لم يضمها الى ماعنده فكذلك اذا وجدت فى خلال الحول كما لو كانت الفائدة
من غير السائمة ﴿قال﴾ واذا لم تكن الابل أو البقر أو الغنم سائمة فلا زكاة فيها وذلك كالحوامل
والعوامل وقال مالك رحمه الله تعالى فيها الزكاة لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فى خمس من
الابل شاة ثم وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالية شكراً لنعمة المال وذلك لا ينعدم بالاستعمال
بل يزداد الانتفاع بالمال بالاستعمال ﴿ولنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم فى خمس من الابل السائمة
شاة والصفة متى قرنت بالاسم العلم تنزل منزلة العلم لايجاب الحكم والمطلق فى هذا الباب
بمنزلة المقيد لانهما في حادثة واحدة وحكم واحد وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ليس فى الحوامل والعوامل صدقة وفى الحديث المعروف ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ليس فى الجبهة ولا فى النخة ولا فى الكُسْعة صدقة وفسر عبد الوارث
ابن سعيد الجبهة بالخيل والنخة بالابل العوامل وقال الكسائى رحمه الله تعالى النخة بضم
النون وفسرها بالبقر العوامل وقال أبو عمرو غلام ثعلب هو من النخ وهو السوق الشديد
وذلك انما يكون فى العوامل ثم مال الزكاة مايطلب النماء من عينه لا من منافعه ألا ترى
الى دار السكنى وعبد الخدمة لا زكاة فيهما والعوامل انما يطلب النماء من منافعها وكذلك ان
كان يمسكها للعلف فى مصر أو غير مصر فلا زكاة فيها لان المؤنة تعظم على صاحبها ووجوب
الزكاة فى السائمة باعتبار خفة المؤنة فلا تجب عند كثرة المؤنة لان لخفة المؤنة تأثيراً فى

ايجاب حق الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم ماسقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر وان كان يسيمها في بعض السنة ويعلفها في بعض السنة فالعبرة لاكثر السنة لان أصحاب السوائم لايجدون بدا من أن يعلفوا سوائمهم في زمان البرد والثلج فجعلنا الاقل تابعاً للاكثر وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان علفها بقدر مايتبين فيه مؤنة علفه أكثر مما كانت سائمة فلا زكاة فيها ﴿قال﴾ والصدقة واجبة في ذكر ان السوائم واناثها لان النصوص جاءت باسم الابل والبقر والغنم وذلك يتناول الذكور والاناث ثم طلب النماء من العين متحقق في كل نوع اما من الأولاد اذا كن اناثا بان يستمار لها الفحل أو من السمن اذا كانوا ذكوراً فانها مأكولة اللحم ﴿قال﴾ واذا باع السائمة قبل الحول بيوم بجنسها أو بخلاف جنسها انقطع الحول عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى اذا باعها بخلاف جنسها فكذلك واذا باعها بجنسها لم ينقطع الحول وقال الشافعي رحمه الله تعالى في القديم سواء باعها بجنسها أو بخلاف جنسها لم ينقطع الحول لان الحكم الثابت في الأصل وهو غنى المالك به يبقى ببقاء البدل وقاسه بعروض التجارة وزفر رحمه الله يقول اذا باعها بجنسها فحكم الزكاة في البدل لايخالف حكم الزكاة في الأصل واذا باعها بخلاف جنسها فحكم الزكاة في البدل يخالف حكم الزكاة في الأصل ولا يمكن ابقاء ما كان ثابتاً ببقاء البدل فوجب القول بالاستئناف ألا ترى ان في ابتداء الحول يضم الجنس الى الجنس ولا يضم الى خلاف الجنس فكذلك في أثناء الحول ينبني عند المجانسة ويستقل عند اختلاف الجنس ﴿ولنا﴾ ان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار العين حتى يعتبر نصابه من العين والنماء فيه مطلوب من العين والعين الثاني غير الاول بخلاف مال التجارة فان المعتبر فيه صفة المالية دون العين حتى يعتبر النصاب من قيمته ثم الاستبدال يحقق ماهو المقصود من مال التجارة وهو الاسترباح ويضاد ماهو المقصود بالسائمة لان مقصود أصحاب السوائم استبقاؤها في ملكهم عادة وذلك ينعدم بالاستبدال فيكون نظير ترك الاسامة فيها وكذلك ان باعها بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أولا يريد به ذلك فلا زكاة عليه الا بحول جديد ولم يبين في الكتاب انه هل يكره له هذا الصنيع فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لايكره وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يكره وهو نظير اختلافهم في الاحتيال لابطال الشفعة ولاسقاط الاستبراء محمد رحمه الله تعالى يقول الزكاة عبادة محضة والفرار من العبادة ليس من أخلاق المؤمنين وأبو يوسف رحمه الله تعالى

يقول هـذا امتناع من التزام الحق مخافة ان لايخرج منه اذا التزمه فلا يكون مكروهاً كمن امتنع من جمع المال حتي لايلزمه حج أو زكاة وهذا لان المذموم منع الحق الواجب وليس في هذا الاستبدال من منع الحق الواجب شئ ﴿قال﴾ وان حال الحول على سائمته وعنده نصاب من الدراهم فزكى السائمة ثم باعها بدراهم ثم تم الحول على الدراهم التي كانت عنده لم يزك معها أثمان الابل في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويزكيها في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالا الضم لعلة المجانسة وهي موجودة في ثمن الابل السائمة وأداء الصدقة عن أصله لا يمنع ضم الثمن الى ماعنده كمن أدى صدقة الفطر عن عبد الخدمة ثم باعه بدراهم أو أدي عشر الطعام عن الخارج من أرضه ثم باعـه بدراهم أو جعل السائمة علوفة بعـد أداء الزكاة عنها ثم باعها بدراهم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بقوله صلى الله عليه وسـلم لاثنافي الصدقة غير ممدود وإيجاب الزكاة في ثمن السائمة في هذا الحول بعد ما أدى الزكاة عن أصلها يؤدي الى الثنافي الصدقة ولان وجوب الزكاة باعتبار صفة المالية وانما يبقى بالثمن المالية التي كانت له بملك الأصل الاأن تجددله ملك المالية وانما تجدد له بالبيع ملك العين والعين بدون صفة الماليـة لازكاة فيهـا ثم زيادة الزكاة باعتبار زيادة الغنى ولم يستفد ذلك بالبيع لانه كان غنياً باصل هذا المال حقيقة وشرعاً بخلاف المستفاد بهبة أو وراثة فقد استفاد به زيادة الغني وبخلاف أداء صدقة الفطر عن عبد الخدمة فالمالية غير معتبرة فيه حتي تجب عن الحر والعبد المستغرق بالدين وان كانت مالية مستحقة بخلاف الزكاة ولا معتبر للحول فيـه حتى لو ملك عبـداً ليلة الفطر أدي عنه صدقة الفطر والعشر كذلك لا معتبر بالحول فيه ووجوبه ليس باعتبار المالية بل هو مؤنة الارض الناميـة ثم هو لم يكن غنياً بما عنـده من الطعام حتي اذا بقي في ملـكه أحوالا لا شئ فيـه فالبيع أفاده الغنى شرعاً وكذلك السائمة اذا جعلها علوفة فقـد خرج من أن يكون غنياً بها شرعاً فبالبيع استفاد صفة الغنى فهو والمستفاد بالهبة سواء بخلاف مانحن فيـه على ما بينـا ﴿ قال ﴾ واذا قتل الرجل فقضى على عاقلة القاتل لولده بالدية من الابل ثم قبضها بعد الحول فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول من حين يقبضها لأن وجوب الزكاة في الابل بصـفة الإسامة وما يكون في الذمة لا يكون سائمة ولأن الدية على العاقلة ليست بدين على الحقيقة حتي لا يستوفى من تركة من مات منهم فالملك للوارث يحصل بالقبض حقيقة وكذلك لو تزوج امرأة على ابل بغير أعيانها لم يكن عليها فيها زكاة

حتى يحول الحول بعد القبض لما بينا ان ما في الذمة لا يكون سائمة فان تزوجها على ابل سائمة بأعيانها وحال الحول وهي في يد الزوج كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أولا اذا قبضت منها نصاباً كاملا فعليها الزكاة لما مضى ثم رجع وقال لا زكاة عليها حتى يحول عليها الحول بعد القبض * وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا قبضت منها شيئاً يلزمها أداء الزكاة بقدر المقبوض لما مضي سواء كان نصاباً أو دونه وجه قولهما انها بالعقد ملكت الصداق ملكا تاما بدليل انها تملك التصرف فيه على الاطلاق وانما انعدم اليد وذلك غير مانع من انعقاد الحول ووجوب الزكاة فيه كالمبيع قبل القبض والمغصوب اذا كان الغاصب مقرا وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها ملكت المالية ابتداء بعقد النكاح فلا يتم ملكها فيه الا بالقبض كالدية على العاقلة بخلاف المبيع فان ملك المالية لا يثبت ابتداء بالبيع بل يتحول من أصل كان مالا الى بدله وهذا لان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار معنى النماء وقبل القبض الحكم متردد بين أن يسلم لها بالقبض أو ينتصف بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما بعد القبض ولهذا لو مر يوم الفطر على العبد المجهول صداقا ثم طلقها قبل الدخول لم يكن عليها صدقة الفطر بخلاف مابعد القبض فصار الحاصل أن بالعقد يحصل أصل الملك وتمام ما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته نصاب الزكاة ينبنى على تمام المقصود لا على حصول أصل الملك بخلاف التصرف فان نفوذه ينبني على ثبوت أصل الملك وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في المبيع قبل القبض أنه لا يكون نصاب الزكاة لان الملك فيه غير تام حتى لا يملك التصرف فيه ثم وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الاول أن الصداق بمنزلة مال البدل فان أصله لم يكن مال الزكاة ومن أصله أن مال البدل تجب فيه الزكاة ولا يلزمه الاداء حتى يقبض نصابا تاما على ما بيناه ولكنه رجع عن هذا فقال هناك أصله كان مالا وهذا أصله وهو ملك النكاح لم يكن مالا متقوما والصداق جعل صلة من وجه فلا يتم ملكها المال الا بالقبض . فان طلقها الزوج قبل الدخول بها والصداق خمس من الابل فليس عليها زكاة في نصيبها في قول أبي حنيفة لانه دون النصاب ولو كان عشراً كان عليها الزكاة في نصيبها في قوله الاول وفي قوله الآخر لا زكاة عليها في الوجهين وعلى قولهما يلزمها زكاة نصيبها في الوجهين ﴿ قال ﴾ رجل له ابل سائمة فأراد أن يستعملها أو يعلفها فلم يفعل ذلك حتى حال عليه الحول فعليه زكاة السائمة لانها كانت سائمة في جميع

الحول وما نوى كان حديث النفس وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لأمتي عما حدثوا
به أنفسهم مالم يعملوا أو يتكلموا ثم الاستعمال فعل وذلك لا يحصل بالنية ما لم يفعل ألا ترى
أن من نوى فى عبد الخدمة أن يكون للتجارة لا يصير للتجارة مالم يتجر فيه بخلاف ما اذا
كان للتجارة فنواه للخدمة لأنه نوى ترك التجارة وهو تارك لها فاقترنت النية بالعمل
وهو نظير الكافر ينوى الاسلام لا يصير مسلما مالم يأت بكلمة الشهادة والمسلم لو نوى أن
يكفر والعياذ بالله صار كافراً بنيته ترك الاسلام ﴿ قال ﴾ رجل له عشر من الابل السائمة
حال عليها حولان فعليه للسنة الأولى شاتان وللسنة الثانية شاة ولم يبين فى الكتاب أنه
هل يأثم بما صنع فكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول هو آثم بتأخير الأداء بعد
الوجوب وهكذا ذكره في المنتقى . وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال من أخر أداء
الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته وفرق محمد رحمه الله تعالى على مذهبه بين الزكاة والحج
فقال فى الزكاة حق الفقراء وفي تأخير الأداء اضرار بهم ولا يسعه ذلك بخلاف الحج
وكان أبو عبد الله البلخي يقول يسعه التأخير فى الزكاة لأن الامر به مطلق عن الوقت
وهكذا رواه هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وفرق على قوله بين الزكاة وبين الحج وقال
أداء الحج يختص بوقت وفى التأخير عنه تفويت لانه لايدري هل يبقى الى السنة الثانية
أم لا وليس فى تأخير الزكاة تفويت فكل وقت صالح لأدائها ثم فى السنة الاولى وجب
عليه شاتان فانتقص بقدرهما من العشر فلا يلزمه في الثانية الا شاة وهذا عندنا وعلى قول
زفر رحمه الله تعالى يلزمه شاتان للسنة الثانية فان دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكاة قال
لانه دين وجب لله تعالى كالنذور والكفارات والفقه فيه أنه ليس بدين على الحقيقة حتى يسقط
بموته قبل الاداء. وكان البلخي يفرق على أصل زفر رحمه الله تعالى بين دين الزكاة عن
الاموال الظاهرة والباطنة فقال فى الاموال الظاهرة للساعى حق المطالبة بها فكان نظير
دين العباد بخلاف الاموال الباطنة وقيل لابي يوسف رحمه الله تعالى ما حجتك على زفر
رحمه الله تعالى فقال ماحجتى على رجل يوجب فى مائتى درهم أربعمائة درهم ومراده اذا ملك
مائتي درهم فحال عليها ثمانون حولا . ثم دين الزكاة عن الاموال الباطنة بمنزلته عن الاموال
الظاهرة فان المصدق كان يأخذمنها فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده
رضى الله عنهما حتى فوض عثمان رضى الله عنه الاداء الى أرباب الاموال لما خاف المشقة

والحرج في تفتيش الاموال عليهم من سعاة السوء فكان ذلك توكيلا منه لصاحب المال بالاداء فنفذ توكيله لانه كان عن نظر صحيح وقد تثبت المطالبة به للمصدق اذا مر بالمال عليه في سفره فلهذا منع وجوب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله أن دين الزكاة عن المال القائم يمنع وجوب الزكاة وعن المال المستهلك لا يمنع وجوب الزكاة لان المال القائم يتصوران يمر به على العاشر حتى يثبت له حق الاخذ بخلاف المستهلك ﴿قال﴾ وان كانت الابل خمساً وعشرين فعليه للحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه لما بينا ﴿قال﴾ رجل له أربع وعشرون فصيلا وناقة مسنة فعليه فيها بنت مخاض لان الصغار تبع للمسنة تعدُّ معها كما قال صلى الله عليه وسلم وتعد صغارها وكبارها وهذا لان ما هو الواجب موجود في ماله فاذا أوجبنا لم يخرج الواجب من أن يكون جزأ من النصاب بخلاف ما اذا كان الكل صغارا . فان كان له خمس وسبعون فصيلا وناقة مسنة فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجب الا تلك الواحده لان الوجوب باعتبارها وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يجب تلك الواحدة مع فصيل لانه يوجب في الصغار منها وقد بينا هذا ﴿قال﴾ رجل له ابل سائمة قد اشتراها للتجارة فعليه فيها زكاة التجارة عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيها زكاة السائمة الأان لا يكون نصاب السائمة تاماً فحينئذ عليه زكاة التجارة اذا كانت القيمة نصابا ولا خلاف في أنه لا تلزمه الزكاتان جميعا لان وجوب كل واحد منهما باعتبار صفة المالية ثم قال الشافعي رحمه الله تعالى زكاة السائمة أقوى لان وجوبها باتفاق الأمة والنصوص الظاهرة والضعيف لا يعارض القوى فاذا أمكن ايجاب زكاة السائمة لا تظهر زكاة التجارة وفي ترجيح زكاة السائمة منفعة للفقراء لأن الساعي يأخذها وزكاة التجارة مفوّض أداؤها الى من وجبت عليه وربما لا يؤدي وعلماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا ان بنية التجارة ينعدم ما هو المقصود بالسوم وما لأجله أوجب زكاة السائمة لأن النماء في السائمة مطلوب من عينها وذلك لايحصل الا باستبقاء الملك فيها وبنية التجارة ينعدم هذا فكانت سائمة صورة لا معنى وهو مال التجارة صورة ومعني فترجح زكاة التجارة لهذا وحق الأخذ ثابت للساعي سواء أوجب فيها زكاة السائمة أو زكاة التجارة فانه مال ظاهر يحتاج صاحبه الى حماية الامام وثبوت حق الأخذ باعتبار الحاجة الى الحماية بخلاف سائر أموال التجارة حتى اذا احتاج الى الحماية فيها بالمرور على العاشر كان له أن يأخذ الزكاة منها

﴿ قال ﴾ وان كانت السائمة بين رجل مسلم عاقل وبين صبي أو مجنون أو كافر فعلى الرجل المسلم العاقل زكاة نصيبه لو بلغ نصاباً ولا شئ على الآخر لما بينا أن حالة الاختلاط معتبرة بحالة الانفراد ﴿ قال ﴾ واذا ذهب العدو بالسائمة أو غصبها غاصب ثم رجعت الى صاحبها بعد سنين فلا زكاة عليه لما مضى عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى كذلك في الذى ذهب بها العدو لأنهم ملكوها بالاحراز وفى المغصوب المجحود تلزمه الزكاة لما مضى اذا وصلت الى يده . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه فيها الزكاة لما مضي اذا وصلت الى يده بناء على أصله أنهم لا يملكون أموالنا بالاحراز . وجه قولهما ان وجوب الزكاة فى السائمة باعتبار الملك دون اليد . ألا ترى أن ابن السبيل تلزمه الزكاة لما مضى اذا وصلت يده الى الأموال لقيام ملكه فيها فكذلك في المغصوب فان بالغصب تنعدم اليد بالمغصوب منه دون الملك . وجه قولنا حديث على رضى الله تعالى عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكاة فى مال الضمار ومعناه مال يتعذر الوصول اليه مع قيام الملك من قولك بعير ضامر اذا كان نحيفا مع قيام الحياة فيه وان عمر بن عبدالعزيز فى خلافته لما أمر برد أموال بيت المال على أصحابها قيل أفلا نأخذ منهم زكاتها لما مضى قال لا فانها كانت ضماراً والمعنى فيه أن وجوب الزكاة فى السائمة كان باعتبار معنى النماء وقد انسد على صاحبها طريق يحصل النماء منها بجحود الغاصب اياها فانعدم ما لاجله كان نصاب الزكاة بخلاف ابن السبيل فان النماء يحصل له بيد نائبة كما يحصل بيده فكان نصابَ الزكاة لهذا وكذلك الضالة وما سقط منه في البحر من مال التجارة اذا وصلت يده اليه بعد الحول فليس عليه الزكاة لما مضي لأن معنى المالية فى النموّ والانتفاع وذلك منعدم فكان مستهلكا معنى وان كان قائماً صورة وكذلك الدين المجحود وأطلق الجواب فيه فى الكتاب وروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى قال ان كان معلوما للقاضى فعليه الزكاة لما مضى لتمكنه من الأخذ بعلم القاضى . وجه رواية الكتاب انه لا زكاة عليه سواء كانت له بينة أو لم تكن له بينة اذ ليس كل شاهد يعدّل ولا كل قاض يعدل وفى المحاباة بين يديه في الخصومة ذل فكان له أن لا يذل نفسه وكثير من أصحابنا رحمهم الله تعالى قالوا اذا كانت له عليه بينة تلزمه الزكاة لما مضى لأن التقصير جاء منه . وروي ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي ان المديون اذا كان يقر معه سراً ويجحد في العلانية فليس عليه

الزكاة لما مضى اذا أخذه بمنزلة الجاحد سراً وعلانية ﴿ قال ﴾ واذا كان النصاب كاملا فى أول الحول وآخره فالزكاة واجبة وان انتقص فيما بين ذلك وقتاً طويلا مالم ينقطع أصله من يده ومال السائمة والتجارة فيه سواء عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى لا تلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب من أول الحول الى آخره كاملا وقال الشافعي رحمه الله تعالى فى السائمة كذلك وفي مال التجارة قال انما يعتبر كمال النصاب فى آخر الحول خاصة ولا يعتبر فى أوله . وجه قول زفر رحمه الله تعالى أن حولان الحول على المال شرط لوجوب الزكاة وكل جزء من الحول بمنزلة أوله وآخره . ألا ترى أنه لو هلك جميع النصاب فى خلال الحول يجعل كهلاكه فى أول الحول وآخره وكذلك السائمة اذا جعلها حمولة أو علوفة فى وسط الحول انقطع به الحول كما لو فعل ذلك فى أوله وآخره وهذا لان مادون النصاب ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه كالعلوفة . وقال الشافعى رحمه الله تعالى فى السائمة كذلك وفى مال التجارة قال القياس هكذا ولكنى أزكيه لان النصاب فيها معتبر من القيمة ويشق على صاحب المال تقويم ماله فى كل يوم فلدفع المشقة قلنا انما يعتبر كمال النصاب عند وجوب الزكاة وذلك فى آخر الحول ﴿ولنا﴾ ان اشتراط كمال النصاب ليحصل به صفة الغنى للمالك والغنى معتبر عند ابتداء الحول لينعقد الحول على المال وعند كماله لتجب الزكاة فاما فيما بين ذلك فليس بحال انعقاد الحول ولا بحال وجوب الزكاة فلا يشترط غنى المالك فيه انما هو حال بقاء الحول المنعقد فلا بد من بقاء شئ من المحل لبقاء الحول فاذا هلك كله لم يبق شئ من المحل صالحاً لبقاء الحول وكذلك اذا جعلها علوفة أو أعدها للاستعمال لم يبق شئ من المحل صالحاً لبقاء الحول فاما بعد هلاك البعض فبقى المحل صالحاً لبقاء الحول وهو نظير عقد المضاربة يبقى على الألف ببقاء بعضها حتى اذا ربح فيها يحصل جميع رأس المال أولا بخلاف ما اذا هلكت كلها وما اعتبره الشافعى رحمه الله تعالى من المشقة صالح لاسقاط اعتبار كمال النصاب فى خلال الحول لا فى أوله لانه لا يشق عليه تقويم ماله عند ابتداء الحول ليعرف به انعقاد الحول كما لا يشق عليه ذلك فى آخر الحول ليعرف به وجوب الزكاة فى ماله ﴿ قال ﴾ ويحتسب على الرجل فى سائمته العمياء والعجفاء والصغيرة وما أشبهها ولا يؤخذ شئ منها لان المعتبر فيها كمال النصاب من حيث العدد وذلك حاصل بالكل والاصل فيه حديث عمر رضى الله عنه فان الناس شكوا اليه من السعاة فقالوا انهم يعدون علينا السخال ولا يأخذونها

فقال عمر رضى الله عنه للساعي عد عليهم السخلة وان جاءبها الراعي يحملها على كتفه ألسنا تركنا لكم الربّى والاكيلة والماخض وفحل الغنم وذلك عدل بين خيار المال ورذاله فبقول عمر رضى الله عنه أخذنا وقلنا لا تؤخذ الربى وهى التى تربى ولدها ولا الاكيلة وهى التى تسمن للاكل قال يونس رحمه الله تعالى هى الاكولة وأما الاكيلة فهي التى تكثر تناول العلف ولكن في عادة العوام أنهم يسمون التى تسمن للأكل الاكيلة ومقصود محمد رحمه الله تعالى تعليم العوام فاختار ما كان معروفا فى لغتهم ليكون أقرب الى أفهامهم مع ما فيه من اتباع الأثر الاأن يشكل عليه هذه اللغة والماخض هى التى فى بطنها ولد وفحل الغنم ظاهر لا يؤخذ من ذلك شئ لانها من أعز الاموال عند أرباب المواشى . وقال صلى الله عليه وسلم إياكم وكرائم أموال الناس ثم كما نظرنا لأرباب الاموال في ترك الاخذ من الكرائم نظرنا للفقراء في ترك الاخذ من الصغار والعجاف مع عدها عليهم ليعتدل النظر من الجانبين ﴿قال﴾ واذا وجبت الصدقة فى السائمة ثم باعها صاحبها جاز بيعه عندنا ولم يجز في قدر الزكاة عند الشافعى رحمه الله تعالى قولا واحداً وله فيما وراء ذلك قولان . وحجته أن نصاب الزكاة صار مشغولا بحق الفقراء فيمتنع على صاحبها بيعها كالعبد المديون والنصاب لوجوب الزكاة فيه يصير كالمرهون بما وجب فيه وبيع المرهون لايجوز . وعلماؤنا رحمهم الله تعالى استدلوا بحديث حكيم ابن حزام رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع اليه ديناراً وأمره أن يشترى به أضحية فاشترى شاة بالدينار ثم باعها بدينارين فاشترى شاة أخرى بدينار وجاء بالشاة والدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك في صفقتك فقد جوز بيع الاضحية بعد ما وجب حق الله تعالى فيها فصار هذا أصلا لنا أن تعلق حق الله تعالى فى المال لايمنع جواز البيع فيه والمعني ان البيع يعتمد الملك والقدرة على التسليم وملكه باق بعد وجوب الزكاة فيها وقدرته على التسليم باعتبار يده ولم يختل ذلك بوجوب الزكاة فيه فكان بيعه نافذاً بخلاف المرهون فان اليد هناك مستحقة عليه للمرتهن فلم يكن مقدور التسليم له بخلاف العبد المديون فان ماليته مستحقة عليه للغريم بدينه وجواز البيع باعتبار المالية ثم الزكاة فى المال لا تتعلق بالمال تعلقا يتعين فيه حتى ان لصاحب المال اختيار الاداء من موضع آخر فهو نظير تعلق حق أولياء الجناية برقبة الجانى وذلك لايمنع صحة بيع المولى فيه كما قلنا فكذلك هذا ﴿قال﴾ واذا حضر المصدق بعد البيع فالقياس أن يأخذ

الصدقة من البائع ولا سبيل له على عين السائمة لانها صارت مملوكة للمشترى ولا زكاة عليه ولكن البائع صار متلفاً محل حق الفقراء فيضمنه ولكن استحسن فقال ان حضر المصدق قبل أن يتفرقا عن المجلس فله الخيار ان شاء أخذ الصدقة من العين ورجع المشتري على البائع بحصته من الثمن وان شاء أخذ من البائع وان حضر بعد التفرق أخذ الصدقة من البائع ولا سبيل له على العين وهذا لأن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في زوال الملك قبل التفرق وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار مالم يتفرقا يدل على عدم زوال ملك البائع والساعى مجتهد فان شاء اعتبر ظاهر الحديث وأخذ الصدقة من العين وان شاء اعتمد القياس الظاهر أن عقد البيع يوجب زوال الملك بنفسه وأخذ الصدقة من البائع وذكر ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى ان العبرة بنقل الماشية فان حضر بعد ما نقلها المشترى لم يأخذ شيئاً وان حضر قبل ان ينقلها يخير لانها انما تصير داخلة في ضمان المشتري حقيقة بالنقل حتى اذا هلكت قبل النقل ثم استحقت لم يضمن المشترى شيئاً بخلاف مابعد النقل وهذا بخلاف العشر فان صاحب الطعام اذا باعه ثم حضر المصدق فله أن يأخذ العشر من العين تفرقا أولم يتفرقا نقله المشترى أو لم ينقله لان الواجب عشر الطعام بعينه ولا معتبر بالملك فيه وفى الزكاة الوجوب على المالك حتى لاتجب الا باعتبار المالك فلهذا افترقا

﴿ قال ﴾ واذا نفقت السائمة كلها بعد حوْل الحول عليها سقطت الزكاة عنها وقال الشافعى رحمه الله تعالى ان هلكت بعد التمكن من الأداء ضمن صاحبها الزكاة فاما قبل التمكن فلا ضمان وله قولان في وجوب الزكاة قبل التمكن من الاداء قال فى كتاب الام لاتجب الزكاة الا بثلاث شرائط كمال النصاب وحولان الحول والتمكن من الأداء وقال فى الاملاء التمكن شرط الضمان لاشرط وجوب الزكاة . وحجته أن هذا حق مالى وجب بايجاب الله تعالى فلا يسقط بهلاك المال بعد التمكن من الأداء كصدقة الفطر واستدل بالحج فانه ان كان موسراً وقت خروج القافلة من بلده ثم هلك ماله لايسقط عنه الحج ولان أكثر ما فى الباب ان قدر الزكاة أمانة فى يده وهو مطالب شرعاً بالأداء بعد التمكن منه فاذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه صار ضامناً كسائر الامانات والخلاف ثابت فيما اذا طالبه الفقير بالأداء والحق ثابت للفقير فاذا امتنع بعد وجوب الطلب ممن له الحق صار ضامناً ﴿ وحجتنا ﴾ فيه ان محل الزكاة هو النصاب والحق لايبقى بعد فوات محله كالعبد الجانى

أو المديون اذا مات والشقص الذى فيه الشفعة اذا صار بحراً بطل حق الشفيع ولا يجوز أن يصير ضامناً لان وجوب الضمان بتفويت ملك أو يد كسائر الضمانات وهو بهذا التأخير مافوت على الفقير يداً ولا ملكا فلا يصير ضامناً له شرعاً بخلاف صدقة الفطر والحج فان محل الوجوب هناك ذمته لاماله وذمته باقية بعد هلاك المال ولان وجوب الزكاة لمواساة الفقراء وبعد هلاك المال استحق المواساة معهم فلا يلزمه ان يواسي غيره والواجب قليل من كثير على وجه لايكون أداؤه ملحقا الضرر به ولهذا اختص بالمال النامي حتى ينجبر بالنماء مايلحقه من الخسران بالاداء وهذا لا يتحقق بعد هلاك المال فلو استوفى كان المستوفى غير ماوجب وذلك لا يجوز بخلاف صدقة الفطر والحج فان المال هناك شرط الوجوب لاشرط الاداء فاذاتقرر الوجوب في ذمته لم يسقط بهلاك ماله أما اذا طالبه الفقير فهذا الفقير ماتعين مستحقا له وله رأى فى الصرف الى من شاء من الفقراء وانما امتنع من الاداء اليه ليصرفه الى من هو أحوج منه فان طالبه الساعي وامتنع من الاداء اليه حتى هلك المال فالعراقيون من أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون يصير ضامنا لان الساعي متعين للاخذ فيلزمه الاداء عند طلبه وبالامتناع يصير مفوتا ومشايخنا رحمهم الله تعالى يقولون لا يصير ضامنا وهو الاصح فقد قال في الكتاب اذا حبسها بعد ماوجبت الزكاة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده بهذا الحبس انه يمنعها العلف والماء فان ذلك استهلاك وبه يصير ضامنا انما مراده بهذا الحبس بعد طلب الساعي والوجه فيه انه مافوت بهذا الحبس على أحد ملكا ولا يدا فلا يصير ضامنا وله رأي فى اختيار محل الأداء ان شاء من السائمة وان شاء من غيرها فانما حبس السائمة ليؤدى من محل آخر فلا يصير ضامنا فان هلك نصفها فعليه فى الباقى حصته من الزكاة اذا لم يكن فى المال فضل على النصاب ولا خلاف فيه والبعض معتبر بالكل فكما أنه اذا هلك النصاب كله سقط جميع الزكاة فكذلك اذا هلك البعض يسقط بقدره * فان قيل ماهو شرط الوجوب وهو ملك المال جعلتموه شرط الاداء فكذلك كمال النصاب شرط الوجوب فينبغي أن يجعل شرط الاداء حتى لايلزمه اداء شيء اذا انتقص النصاب * قلنا كمال النصاب ليس بشرط الوجوب لعينه ولكن لحصول الغنى للمالك به وغنى المالك انما يعتبر وقت الوجوب فان الغني ليس شرطا لتحقق اداء الصدقة ﴿قال﴾ وان كان المال مشتملا على النصاب والوقص فهلك منه شيء فعلى

قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يجعل الهالك من الوقص دون النصاب حتي
لا يسقط شيء من الزكاة اذا لم ينقص من النصاب ومحمد وزفر رحمهما الله تعالى يجعلان الهالك
من الكل حتى اذا كان له تسع من الابل فحال الحول فهلك منها أربع فعليه فى الباقى شاة
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر رحمهم الله تعالى في الباقي خمسة اتساع شاة
(حجتهما) قوله صلى الله عليه وسلم فى خمس من الابل السائمة شاة الى تسع أخبر أن الوجوب
في الكل والمعنى يشهد له فان المال النامى لا يخلو عن الزكاة وما زاد على النصاب مال نام لا
يجب بسببه زيادة فعرفنا أن الوجوب فى الكل وهو نظير ما لو شهد له ثلاثة نفر بحق فقضى
به القاضى فان القضاء يكون بشهادة الكل وان كان القاضى يستغنى عن الثالث واذا ثبت أن
الوجوب في الكل فما هلك يهلك بزكاته وما بقى يبقى بزكاته كالمال المشترك وأبو حنيفة وأبو
يوسف رحمهما الله تعالى استدلا بحديث عمرو بن حزم رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال فى خمس من الابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شيء حتى يكون عشراً فهذا تنصيص
على أن الواجب في النصاب دون الوقص والمعنى فيه أن الوقص تبع للنصاب والنصاب باسمه
وحكمه يستغنى عن الوقص والوقص لا يستغنى باسمه وحكمه عن النصاب والمال متى
اشتمل على أصل وتبع فاذا هلك منه شيء يصرف الهلاك الى التبع دون الاصل كمال
المضاربة اذا كان فيها ربح فهلك شي منها يصرف الهلاك الى الربح دون رأس المال فكذا
هذا ثم الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن أول النصاب يجعل أصلا وما بعده بناء
وتبعا فيجعل الهلاك فيما زاد على أول النصاب كأنه لم يكن فى ملكه الا أول النصاب وعند
أبي يوسف رحمه الله تعالى هو كذلك ما لم يأت نصاب آخر فاذا أتى نصاب آخر فحينئذ
يجعل آخر النصاب أصلا . وبيانه أن من له خمس وثلاثون من الابل فحال الحول ثم هلك
خمسة عشر فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فى الباقى أربع شياه وما هلك صار كان لم يكن
وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى فى الباقي أربعة أخماس بنت مخاض لانه يجعل آخر النصاب
أصلا والهالك فيما زاد عليه يصير كان لم يكن وعند محمد رحمه الله تعالى فى الباقي أربعة
اسباع بنت مخاض لأن بنت المخاض واجبة في الكل عنده فيسقط حصة ما هلك ويبقى
حصة ما بقى ﴿قال﴾ وتعجيل الزكاة عن المال الكامل الموجود فى ملكه من سائمة أو غيرها
جائز عن سنة أو سنتين أو أكثر من ذلك والكلام في هذه المسئلة في فصول ﴿أحدها﴾

في جواز التعجيل . فان مالكا رحمه الله تعالى لا يجوز التعجيل أصلا ويعتبر العبادة المالية بالعبادة البدنية ويقول أداء الزكاة اسقاط الواجب عن ذمته فلا يتصور قبل الوجوب ﴿ولنا﴾ ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة عامين ثم بكمال النصاب حصل الوجوب على أحد الطريقين لاجتماع شرائط الزكاة من النصاب النامي وغنى المالك وحولان الحول تأجيل وتعجيل الدين المؤجل صحيح وعلى الطريق الآخر ان سبب الوجوب قد تقرر وهو المال والأداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز كالمسافر اذا صام في رمضان والرجل اذا صلى في أول الوقت جاز لوجود سبب الوجوب وان كان الوجوب متأخراً أو لأن تأخر الوجوب لتحقق النماء فاذا تحقق استند الى أول السنة فكان التعجيل صحيحاً ولهذا قلنا ان تعجيل الزكاة قبل كمال النصاب لا يجوز لان سبب الوجوب لا يتحقق الا بعد كمال النصاب وبعد كمال النصاب يجوز التعجيل لسنتين عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا لسنة واحدة فان التعجيل عنده على آخر الحول لا على أوله قال ألا ترى ان التعجيل قبل كمال النصاب لا يجوز لان الحول غير منعقد عليه فكذلك الحولُ الثاني بعد كمال النصاب ﴿ولنا﴾ حديث العباس رضي الله عنه والمعنى فيه ان ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة في كل حول مالم ينتقص عنه وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحولُ الثاني كالحول الأول بخلاف ما قبل كمال النصاب . ثم بعد كمال النصاب يجوز التعجيل عن النصب عندنا وعلى قول زفر رحمه الله لا يجوز التعجيل الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى اذا كان له خمس من الابل فعجل أربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل عندنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر رحمه الله تعالى لا يجوز الا عن زكاة الخمس قال لان جواز التعجيل بعد وجود ملك المال بدليل النصاب الأول ﴿وحجتنا﴾ فيه أن ملك النصاب كما هو سبب لوجوب الزكاة فيه عند كمال الحول فهو سبب لوجوب الزكاة فيه في نصب يملكها عند كمال الحول فاذا جعل الملك الحاصل في خلال الحول كالموجود في أوله في وجوب الزكاة فكذلك في جواز التعجيل يجعل المستفاد في خلال الحول كالموجود في أوله . واذا لم يجب عليه الزكاة عند كمال الحول لهلاك ماله فليس له أن يسترد من الفقير ما أداه اليه عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى له ان يسترد المال من الفقراء الذين دفع اليهم ان بين له أنه يعطي معجلا وان أطلق عند الاداء لم يكن له ان يرجع عليه وقال اذا بين له أنه يعطيه مايستحقه

عليه بوجوب الزكاة فاذا لم يثبت الاستحقاق كان له أن يرجع عليه كمن قضي دين انسان ثم انفسخ السبب الموجب للدين ﴿ولنا﴾ ان المتصدق يجعل مايؤديه لله تعالى خالصا ثم يصرفه الى الفقراء ليكون كفاية لهم من الله تعالى وقد تم ذلك بالوصول الى يد الفقير فلا يرجع عليه بشيء بل ان وجبت الزكاة كان مؤديا للواجب وان لم تجب كان متنفلا كما لو أطلق الاداء ﴿قال﴾ وينظر في السائمة الى كمال النصاب فتجب الزكاة فيه وان كانت قيمتها ناقصة عن مائتي درهم وينظر الى قيمتها ان أرادبها التجارة فان كانت أقل من مائتي درهم لم تجب الزكاة وان كان العدد كاملا لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر في السائمة كمال العدد دون القيمة ولان النماء في السائمة مطلوب من عينها وفي مال التجارة انما يطلب النماء من ماليتها فاعتبرنا النصاب في الموضعين من حيث يطلب النماء فاذا كانت قيمتها أقل من مائتي درهم لم تجب فيها زكاة التجارة لنقصان النصاب ولا زكاة السائمة وان كان العدد كاملا لان النصاب فيها غير معتبر من حيث العدد * فان قيل اذا لم تجب فيها زكاة التجارة صار وجود نية التجارة كعدمها فتجب زكاة السائمة . قلنا نية التجارة معتبرة في اخراجها من أن تكون سائمة معنى على ما بينا والصورة بدون المعنى لا تكفي لايجاب الزكاة ﴿قال﴾ واذا اشترى الابل للتجارة فلما مضت طائفة من الحول بدا له فجعلها سائمة فراراً من الصدقة فلا زكاة عليه حتى يحول عليها الحول من حين جعلها سائمة لانه نوى ترك التجارة فيها وهو تارك لها في ذلك الوقت حقيقة فاقترنت النية بالفعل وزكاة السائمة ليست من جنس زكاة التجارة فلا يمكن بناء أحدهما على الآخر فقلنا باستئناف الحول من حين جعلها سائمة ﴿قال﴾ ويؤخذ من بني تغلب صدقة سائمتهم ضعف ما يؤخذ من المسلم اذا بلغت مقدار ما يجب في مثله الصدقة على المسلم وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر رضي الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نأنف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر رضى الله عنه الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي فقال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الامة وآخرها * فان قيل أليس أن علياً رضى الله عنه أراد أن ينقض

صلحهم حين رآهم قلوا وذلوا * قلنا قدشاور الصحابة رضي الله عنهم فى ذلك ثم اتفق معهم على
أنه ليس لأحد أن ينقض هذا الصلح وذكر محمد رحمه الله تعالى فى النوادر أن صلحهم
فى الابتداء كان ضغطة ولكن تأيد بالاجماع وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملكا
ينطق على لسان عمر رضى الله عنه وقال أينما دار عمر رضى الله عنه فالحق يدور معه . اذا عرفنا
هذا فنقول لا يؤخذ من المسلم مما دون النصاب شئ فكذلك منهم ويؤخذ من النصاب من
المسلم ما قدره الشرع فى كل مال فيؤخذ منهم ضعف ذلك لأن الصلح وقع على هذا ويؤخذ من
نسائهم مثل ما يؤخذ من رجالهم . وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى أنها
لا تؤخذ من نسائهم قال لأنها بدل عن الجزية ولا جزية على النساء وجه ظاهر الرواية أن
هذا مال الصلح والنساء فيه كالرجال قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله تعالى عنه خذ
من كل حالم وحالمة ديناراً أو عدله معافرية وهو نظير الدية على العاقلة لا شئ منها على النساء فان
صالحت امرأة عن قصاص على مال أخذت به وهذا لأن الوفاء بالعهد واجب من الجانبين
والعهد على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمات كما تؤخذ
من الرجال فكذلك فى حقهم . ولا يؤخذ من صبيانهم شئ لانه لا تؤخذ الصدقة من سوائم
الصبيان من المسلمين فكذلك منهم . أما مواليهم فلا تؤخذ منهم الصدقة ولكن توضع
على رؤسهم الجزية بمنزلة سائر الكفار فان ظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون يتناول كل كافر الا أنه خص من هذا الظاهر بنو تغلب باتفاق الصحابة رضى الله
تعالى عنهم وانما يتناول هذا الاسم من كان منهم نسبا لا ولاء فبقيت مواليهم على حكم ظاهر
الآية * فان قيل أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مولى القوم من أنفسهم * قلنا المراد مولى
بنى هاشم فى حرمة الصدقة عليهم كرامة لهم . ألا ترى أن موالى بنى تغلب لا يكونون أعلى
حالا من موالى المسلمين ومولى المسلمين اذا كان ذمياً توضع عليه الجزية فمولى التغلبي أولى
﴿ قال ﴾ وما أخذ من صدقات بني تغلب يوضع موضع الجزية لأن عمر رضى الله تعالى
عنه لما صالحهم قال هذه جزية فسموها ما شئتم معناه جزية فى حقنا فنضعه موضع
الجزية ولأنه ليس بصدقة حقيقية لان الصدقة اسم لما يتقرب به الى الله عز وجل وهو
ليس بأهل لهذا التقرب وهو جزية معنى فالجزية اسم لمال مأخوذ بسبب الكفر على وجه
العقوبة والتضعيف عليهم بهذه الصفة حتى يسقط اذا أسلموا فلهذا يوضع موضع الجزية

﴿قال﴾ واذا ظهر الخوارج على بلد من بلاد أهل العدل فاخذوا منهم صدقة أموالهم ثم ظهر عليهم الامام لم يأخذ منهم ثانياً لأنه عجز عن حمايتهم والجباية تكون بسبب الحماية وهذا بخلاف التاجر اذا مر على عاشر أهل البغي فعشره ثم مر على عاشر أهل العدل يعشره ثانياً لأن صاحب المال هو الذي عرض ماله حين مر به عليه فلم يعذر وهناك صاحب المال لم يصنع شيئاً ولكن الامام عجز عن حمايته فلهذا لا يأخذ ولكن يفتى فيما بينه وبين الله تعالى بالاداء ثانية لأنهم لا يأخذون أموالنا على طريق الصدقة بل على طريق الاستحلال ولا يصرفونها الى مصارف الصدقة فينبغي لصاحب المال أن يؤدى ما وجب عليه لله تعالى فانما أخذوا منه شيئاً ظلما وكذلك ان أخذوا من أهل الذمة فى ذلك البلد خراج رؤسهم لم يأخذهم الامام بما مضى لعجزه عن حمايتهم. فأما ما يأخذ سلاطين زماننا هؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزية فلم يتعرض له محمد رحمه الله تعالى فى الكتاب وكثير من أئمة بلخ يفتون بالاداء ثانياً فيما بينه وبين الله تعالى كما فى حق أهل البغى لعلمنا أنهم لا يصرفون المأخوذ مصارف الصدقة وكان أبو بكر الأعمش يقول فى الصدقات يفتون بالاعادة فأما فى الخراج فلا لأن الحق فى الخراج للمقاتلة وهم المقاتلة حتى اذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام فأما الصدقات فللفقراء والمساكين وهم لا يصرفون الى هذه المصارف والأصح أنه يسقط ذلك عن جميع أرباب الأموال اذا نووا بالدفع التصدق عليهم لأن ما فى أيديهم من أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق مالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق فى أيديهم شئ فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن يونس بن ماهان والى خراسان وكان أميراً ببلخ وجب عليه كفارة يمين فسأل عنها الفقهاء عما يكفر به فأفتوه بصيام ثلاثة أيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال وكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئاً وكذلك ما يؤخذ من الرجل من الجبايات اذا نوى عند الدفع أن يكون ذلك من عشره وزكاته جاز على الطريق الذى قلنا ﴿قال﴾ وتقسم صدقة كل بلد على فقراء بلادهم ولا يخرج الى غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله تعالى عنه خذها من أغنيائهم وردها فى فقرائهم ولان لفقراء تلك البلدة حق القرب والمجاورة واطلاعهم على أرباب أموالها أكثر فالصرف اليهم أولى لقوله صلى الله عليه وسلم أدناك فادناك ولما سأله رجل فقال ان لى جارين أيهما أبر فقال الى أقربهما منك بابا وان أخرجها الى غيرهم جاز

وهو مكروه وللشافعي رحمه الله تعالى قول انه لايجوز لحديث معاذ رضي الله تعالى عنه من نقل عشره وصدقته من مخلاف عشيرته الى غير مخلاف عشيرته فعشره وصدقته في مخلاف عشيرته أي مردودة عليهم ﴿ولنا﴾ ظاهر قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وتخصيص فقراء البلدة ليس لمعنى فى أعيانهم فلا يمنع جواز الصرف الى غيرهم لان ماهو المقصود وهو سد خلة المحتاج قد حصل وقول معاذ رضى الله تعالى عنه محمول على بيان الاولى . ألا ترى أنه حين كان باليمن كان ينقل الصدقة الى المدينة على ما قال فى خطبته وأنفع لمن فى المدينة من المهاجرين والانصار وانما كان ينقل الى المدينة لان فقراءها كانوا أشرف الفقراء حيث هجروا أوطانهم وهاجروا لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعلم أحكام الدين وعلى هذا روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا كان لصاحب المال قرابة محتاجون فى بلدة أخرى فلا بأس بأن يصرف الصدقة اليهم وهو أفضل له لمافيه من صلة الرحم مع اسقاط الفرض عن نفسه ﴿قال﴾ ومن كان في عسكر الخوارج سنين فلم يؤد صدقة ماله ثم تاب لم يؤخذ بها لانه لم يكن تحت حماية الامام حين وجبت عليه فحكمه كان لا يجرى عليه وعليه أن يؤدى فيما بينه وبين الله تعالى لان الحق قد لزمه بتقرر سببه فلا يسقط عنه الا بالاداء وصارت الاموال الظاهرة فى حقه حين لم يثبت للامام حق الاخذ منها كالاموال الباطنة ﴿قال﴾ والعاشر يأخذ الصدقة من رسول أهل البغي اذا مر عليه كما يأخذها من المسلم لان أهل البغى مسلمون كما قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احداهما على الاخرى . وقال علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا وانما يأخذ من سائر المسلمين مالزمهم من الزكاة من المال الممرور به عليه فكذلك من أهل البغي ﴿قال﴾ ومن أسلم فى دار الحرب وأقام فى تلك الدار سنين فان عرف وجوب الزكاة عليه فلم يؤدها ثم خرج الينا لم يؤخذ بها لانه لم يكن تحت حماية الامام فى ذلك الوقت ولكنه يفتى بأدائها فيما بينه وبين الله تعالى واذا لم يعلم بوجوب الزكاة عليه فليس عليه أداؤها الا على قول زفر رحمه الله تعالى والقياس ما قاله لانه بقبول الاسلام صار قابلا لأحكامه وجهله عذر فى دفع المأثم لا فى اسقاط الواجب بعد تقرر سببه ولكنا استحسنا وقلنا توجه خطاب الشرع يتوقف على البلوغ اليه . ألا ترى أن أهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس بعد تحول القبلة الى الكعبة وجوز لهم ذلك لانه لم يبلغهم وهذا لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع فى حق العمل

به قبل البلوغ اليه فصار كان الخطاب غير نازل في حقه وهذا لان الخطاب غير شائع فى دار الحرب لان أحكام الاسلام غير شائعة في دار الحرب لقيام الشيوع مقام الوصول اليه ﴿ قال ﴾ واذا حلف الرجل انه قد أدى صدقة ماله الى المصدق الذى كان فى تلك السنة فكف عنه المصدق ثم اطلع على كذبه بعد سنين أخذه بتلك الصدقة لان السبب المثبت لحق الأخذ له قد تقرر فلا يسقط باليمين الكاذبة كسائر حقوق العباد والتأخير ليس بمسقط حق الأخذ بعد ثبوته فلهذا أخذه بالصدقة والله أعلم

﴿ باب زكاة الغنم ﴾

﴿ قال ﴾ رحمه الله تعالى الأصل في وجوب الزكاة فى الغنم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن صاحب غنم لايؤدى زكاتها الا بطح لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها وقال صلى الله عليه وسلم لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه شاة تيعر يقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً ألا قد بلغت اذا عرفنا هذا فنقول ليس في اقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت أربعين ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلثمائة ثم ليس فى الزيادة شيء الى أربعمائة فبعد ذلك فى كل مائة شاة وقال الحسن بن حيّ رحمه الله تعالى اذا زادت على ثلثمائة ففيها أربع شياه وفى أربعمائة خمس شياه ﴿ وحجتنا ﴾ حديث أنس رضى الله عنه ان أبا بكر الصديق رضى الله عنه كتب كتاب الصدقات الذى كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه وفي أربعين من الغنم شاة وفى مائة وواحدة وعشرين شاتان وفى مائتين وواحدة ثلاث شياه الى أربعمائة ففيها أربع شياه وقد بينا ان طريق معرفة النصب لاتكون بالرأى والاجتهاد بل بالنص ﴿ قال ﴾ ولا تؤخذ الجذعة من الغنم في الصدقة وانما يؤخذ الثنى فصاعداً والجذعة هى التى تم لها حول واحد وطعنت في الثانية والثنى الذى تم له سنتان وطعن فى الثالثة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لايؤخذ من المعز الا الثنى فاما من الضأن فتؤخذ الجذعة وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو الذى ذكره الطحاوي فى مختصره قال ولا يؤخذ فى زكاة الغنم الا مايجزى فى الضحايا. وجه تلك الرواية قوله صلى الله عليه وسلم انما حقنا فى الجذعة والثني ولان الجذعة

من الضأن تجزى فى الضحايا وهى أدعى للشروط من الاخذ فى الزكاة لجواز التضحية بها يدل على أخذها في الزكاة بطريق الأولى . وجه ظاهر الرواية حديث علي رضى الله عنه موقوفا عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ فى الزكاة الا الثنى فصاعداً ثم مادون الثنى قاصر فى نفسه . الا ترى انه لايجوز أخذه من المعز ولا يؤخذ فى الزكاة الا البالغ كما لا يؤخذ من المعز مادون الثني وكذلك فى الضأن وهو القياس في الاضحية أيضاً ولكن ترك لنص خاص ورد فيه وذلك اذا كان سميناً لو اختلط بالثنيات لا يمكن تمييزه قبل التأمل ومثل هذا يقارب الثني فيما هو المقصود باراقة الدم وهنا مادون الثني لا يقارب الثنى فيما هو المقصود باراقة الدم من كل وجه فان منفعة النسل لاتحصل به ﴿قال﴾ ويجوز فى زكاة الغنم أخذ الذكور والاناث عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤخذ الذكر الا اذا كان النصاب كله ذكوراً لان منفعة النسل لاتحصل به ويجوز فى زكاة الذكور لان الواجب جزء من النصاب ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم فى أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناول الذكر والانثى جميعاً بالدليل الموجب فيه ﴿ قال ﴾ فان اختلط المعز بالضأن فلا خلاف ان نصاب البعض يكمل بالبعض ثم لا يؤخذ الا الوسط عندنا وذلك الا دون من الارفع والارفع من الادون ذكره فى المنتقى وكذلك في البقر مع الجواميس وللشافعي فيه قولان في أحدهما يقول يؤخذ من جنس الاغلب منهما لان المغلوب لا يظهر فى مقابلة الغالب وفي القول الآخر تقوّم واحدة من الارفع والأخرى من الادون ثم ينظر الى نصف القيمتين فيوخذ واحدة بتلك القيمة قال وهو العدل وبه يتم النظر من الجانبين ﴿ولنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لا تأخذوا من حزرات أموال الناس وخذوا من حواشى أموالهم والأخذ من الحواشى فيما قلنا ﴿ قال ﴾ والمتولد من الظبي والغنم يكون نصابا اذا كانت الأم نعجة وكذلك المتولد من البقر الوحشى والبقر الاهلي عندنا العبرة الام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لاتجب فيه الزكاة لانه تجاذبه جانبان أحدهما يوجب والآخر لايوجب والاصل عدم الوجوب والوجوب بالشك لايثبت ولكنا نقول المتولد من جنس الام يشبهها عادة ويتبعها فى الحكم حتى يكون لمالك الام وحتى يتبع الولد الأم فى الرق والحرية وهذا لما عرف ان ماء الفحل يصير مستهلكا بمائها فالولد يكون منها ﴿ قال ﴾ رجل تزوج امرأة على غنم سائمة ودفعها اليها وحال الحول ثم طلقها قبل الدخول بها فعليها زكاة النصف ولا شئ على

الزوج لانه لم يكن مالكالها في الحول انما عادت اليه بعده وأما المرأة فكانت مالكة للكل فكان
النصاب كاملا فوجب عليها الزكاة ثم استحق البعض من يدها بسبب حادث بعد الحول
فعليها الزكاة فيما بقي كما لو نقص النصاب فان كان لم يدفعها اليها حتى حال الحول ثم طلقها قبل
ان يدخل بها فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله الآخر لا زكاة عليها وفي قوله الأول عليها الزكاة
في نصيبها اذا قبضت وكان نصابا تاما فان كان دون ذلك فلا زكاة عليها وفي قول أبي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى عليها الزكاة في نصيبها سواء كان نصابا أو دونه بعد أن كان الكل
نصابا وقد بينا هذا في زكاة الابل وأوضحه في الكتاب بما لو كان الصداق عبدا للخدمة
فمر يوم الفطر وهو عندها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فعليها صدقة الفطر ولو كان عند
الزوج حين مر يوم الفطر ثم طلقها قبل ان يدخل بها فليس على واحد منهما صدقة الفطر
عنه قيل هذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اما عندهما فينبغي أن تجب عليها صدقة الفطر وما
قبل القبض كما بعده في حكم الزكاة والاصح أنه قولهم جميعا وهما فرقا وقالا صدقة الفطر تعتمد
الولاية التامة لا مجرد الملك وذلك لا يحصل بدون اليد بخلاف الزكاة فانها وظيفة الملك وملكها
في الصداق قبل القبض تام بدليل انها تتصرف كيف شاءت ﴿قال﴾ رجل له مائتا درهم وعليه
مثلها دين وله أربعون من الغنم سائمة فحال الحول فعليه الزكاة في الغنم لان الدين يصرف الى
الدراهم فانه مخلوق للتقلب والتصرف معد له فاما السائمة فمعدة لاستبقاء الملك فيها وهذا
اذا حضره المصدق فان لم يحضره فالخيار لرب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وأدى
الزكاة من الدراهم وان شاء صرف الدين الى الدراهم وأدى الزكاة من السائمة لان في حق
صاحب المال هما سواء وانما الاختلاف في حق المصدق فان له ولاية أخذ الزكاة من
السائمة دون الدراهم فلهذا صرف الدين الى الدراهم وأخذ الزكاة من السائمة ﴿قال﴾ رجل
له أربعون شاة سائمة فحال عليها حولان فعليه للحول الأول شاة ولا شيء عليه للحول الثاني
لان نصابه قد انتقص بما وجب عليه في الحول الأول وقد بينا قول زفر رحمه الله تعالى
في نظيره في زكاة الابل فكذلك في زكاة الغنم ﴿قال﴾ في الكتاب وتفسير قوله لا يفرق
بين مجتمع ان يكون للرجل مائة وعشرون شاة ففيها شاة وليس للمصدق أن يفرقها في
ثلاثة مواطن ليأخذ من كل أربعين شاة وتفسير قوله لا يجمع بين متفرق أن يكون بين
رجلين أربعون شاة فليس للمصدق أن يجمعها ويأخذ منها الزكاة وقد بينا أن المراد به الجمع

والتفريق فى الملك لا فى المكان وقد تقدم بيان هذا وبينا تفسير قوله وما كان بين الخليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية ونزيده وضوحا فنقول المراد اذا كان بين رجلين احدى وستون من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فان المصدق يأخذ منها بنت لبون وبنت مخاض ثم يرجع كل واحد منهما على صاحبه بنصف ماأخذ من ماله بزكاة صاحبه وحمله على هذا أولى فان التراجع على وزن التفاعل فينبغي أن يثبت من الجانبين فى وقت واحد وذلك فيما قلنا ﴿قال﴾ والشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء فى حكم الصدقة لان وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به ولا ملك للشريك فى نصيب شريكه مفاوضاً كان أو غيره ﴿قال﴾ واذا مر المسلم على العاشر بالماشية وغيرها من الاموال فقال ليس شئ من هذا للتجارة وحلف على ذلك لا يأخذ منه شيئاً لانه أمين فيما يلزمه من الزكاة فاذا أنكر وجوبها عليه فالقول قوله مع يمينه والعاشر لا يأخذ الا الزكاة ووجوب الزكاة بصفة الاسامة أو التجارة وما يمر به على العاشر لا يكون سائمة وقد انتفى صفة التجارة فى حقه بحلفه فلا يأخذ منه شيئاً وكذلك الذمى والتغلبي لانهما من أهل دارنا فمرورهما على العاشر قد يكون بغير مال التجارة كما يكون بمال التجارة كالمسلم وأما الحربي فلا يصدق فى ذلك ويؤخذ منه العشر لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهم لا يصدقون فى هذا من يمر به منا عليهم فكذلك نحن لا نصدقهم ولان الحربي فى دارنا لا يدخل الا على قصد التجارة لانه ليس من أهل دارنا فما معه يكون للتجارة فلهذا أخذ منه ﴿قال﴾ رجل مات بعد ما وجبت عليه الصدقة فى سائمته فجاء المصدق وهى فى يد الورثة فليس له أن يأخذ منهم صدقتها الا أن يكون الميت أوصى بذلك فحينئذ يأخذ من ثلث ماله وقال الشافعي رحمه الله تعالى يأخذ الصدقة من جميع ماله أوصى أو لم يوص. وحجته قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضيه قالت نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدين الله أحق فقد شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله بدين العباد ثم دين العباد يقضى من التركة بعد الوفاة مقدماً على الميراث فكذلك دين الله تعالى وهذا الفقه وهو أن هذا حق كان مطالباً به فى حال حياته وتجرى النيابة في ايفائه فيستوفى من تركته بعد وفاته كديون العباد. وتقريره ان المال خلف عن الذمة بعد الموت في الحقوق التي تقضي بالمال والوارث قائم مقام المورث فى أداء ماتجرى

النيابة فى أدائه . ألا ترى أن بعد الايصاء يقوم مقامه فى الاداء فكذلك قبله ﴿وحجتنا﴾ قوله صلى الله عليه وسلم يقول ابن آدم مالى مالى وهـل لك من مالك الا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأبقيت وما سوى ذلك فهو مال الوارث وهذا يقتضى ان مالم يمضه من الصدقة يكون مال الوارث بعد موته وبه علل في الكتاب قال لانها خرجت من ملكه الذى كان له يعني ان المال صار ملك الوارث ولم يجب على الوارث شئ ليؤخذ ملكه به وهذا لان حقوق الله تعالى مع حقوق العباد اذا اجتمعا فى محل تقدم حقوق العباد على حقوق الله تعالى . ثم الواجب عليه فعل الايتاء وفعل الايتاء لا يمكن إقامته بالمال ليقوم المال فيه مقام الذمة بعد موته والوارث لا يمكن أن يجعل نائباً في أداء الزكاة لان الواجب ما هو عبادة ومعني العبادة لا يتحقق الا بنية وفعل ممن يجب عليه حقيقة أو حكما وخلافة الوارث المورث تكون جبراً من غير اختيار من المورث وبه لا تتأدى العبادة واستيفاء الواجب لا يجوز الا من الوجه الذى وجب فاذا لم يمكن استيفاؤه من ذلك الوجـه لا يستوفى الا أن يكون أوصى فحينئـذ يكون بمنزلة الوصية بسائر التبرعات تنفـذ من ثلثه ويظهر بما ذكرنا الفرق بين ديون الله تعالى وبين ديون العباد اذا تأملت . فان كان موت صاحب السائمة فى وسط الحول ينقطع به حكم الحول عنـدنا لخروجها عن ملكه كما لو باعها . وقال الشافعى رحمه الله تعالى يبنى على حوله فاذا تم فعلى الوارث الزكاة قال لان ملك الوارث بناء على ملك المورث وليس بابتداء ملك بدليل ثبوت حق الرد بالعيب وغيره ولكنا نقول صفة المالكية للوارث متجددة وفى حكم الزكاة المالك معتبر فلتجدد صفة المالكية قلنا يستقبل الحول فى ملك الوارث والله سبحانه وتعالى أعلم

باب زكاة البقر

﴿الاصل فى وجوب الزكاة فى البقر﴾ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في مانعى الزكاة لا ألفين أحدكم يأتى يوم القيامة وعلى عاتقه بعير له رغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً ألا قد بلغت ولا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه بقرة لها ثغاء فيقول يا محمد يا محمـد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً ألا قد بلغت ولا ألفين أحدكم يأتى يوم القيامة وعلى عاتقه فرس لها حمحمة فيقول يا محمـد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئاً ألا

قد بلغت اذا عرفنا هذا فنقول ليس فيما دون ثلاثين بقرة سائمة صدقة وفي ثلاثين منها
تبيع أو تبيعة وهي التى لها سنة وطعنت فى الثانية وفي أربعين منها مسنة وهي التى تم لها
سنتان وبهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضى الله عنه حين بعثه
الى اليمن واختلفت الروايات فيما زاد على الاربعين فقال فى كتاب الزكاة وما زاد على
الاربعين ففى الزيادة بحساب ذلك ولم يفسر هذا الكلام وفي كتاب اختلاف أبى حنيفة وابن أبى
ليلى رحمهما الله تعالى قال اذا كان له احدي وأربعون بقرة فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه
مسنة وربع عشر مسنة أو ثلث عشر تبيع وهذا يدل على انه لانصاب عنده فى الزيادة على
الاربعين فانه تجب فيه الزكاة قل أو أكثر بحساب ذلك وروى الحسن عن أبي حنيفة
رحمهما الله تعالى أنه لايجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أوثلث
تبيع وروى أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى أنه ليس فى الزيادة شئ حتى
تكون ستين ففيها تبيعان وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعى رحمهما الله تعالى ثم لاخلاف
أنه ليس فى الزيادة شئ الى سبعين ثم بعد ستين الاوقاص تسع تسع وان الواجب في كل
ثلاثين تبيع وفى كل أربعين مسنة حتى اذا كانت سبعين ففيها مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان
وفى تسعين ثلاثة أتبعة وفى المائة مسنة وتبيعان وفى مائة وعشر مسنتان وتبيع وفى مائة
وعشرين ان شاء أدى ثلاث مسنات وان شاء أدى أربعة أتبعة فانها ثلاث مرات أربعون
وأربع مرات ثلاثون. وجه قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حديث معاذ ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاتأخذوا من أوقاص البقر شيئاً وفسروا الاوقاص بما بين الاربعين
الى الستين ولان مبنى زكاة السائمة على أنه لايجب فيها الاشقاص دفعا للضرر عن أرباب
الأموال حتى ان فى الابل عند قلة العدد أوجب من خلاف الجنس تحرزا عن ايجاب
الشقص فكذلك فى زكاة البقر لاتجوز الاشقاص لانها عيب . ووجه رواية الحسن رحمه
الله تعالى ان الاوقاص فى البقر تسع تسع بدليل ماقبل الاربعين وبعد الستين فكذلك فيما
بين ذلك لانه يلحق بما قبله أو بما بعده ووجه الرواية الأخرى أن نصب النصاب بالرأى
لايكون وانما يكون طريق معرفته النص ولا نص فيما بين الاربعين الى الستين فاذا تعذر
اعتبار النصاب فيه أوجبنا الزكاة فى قليله وكثيره بحساب ماسبق وحديث معاذ رضى الله
عنه المراد به حال قلة العدد فى الابتداء فان الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصاباً وذلك

في الابتداء يكون وقيل المراد بالاوقاص الصغار وهى العجاجيل وبه نقول انه لاشئ فيها ﴿ قال ﴾ والجواميس بمنزلة البقر وقد بينا هذا فيما سبق من زكاة الغنم ﴿ قال ﴾ وذكورها وإناثها في الصدقة سواء وكذلك في الاخذ لافرق بين الذكور والاناث في زكاة البقر بخلاف زكاة الابل فانه لايؤخذ فيها الا الاناث وهذا لتقارب مابين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباين مابينهما في الابل وقد بيناهذا في زكاة الابل . فأما الخيل السائمة اذا اختلط ذكورها وإناثها ففيها الصدقة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان شاء صاحبها أدى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها وأدى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى لا شئ فيها . فان كانت إناثا كلها فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان ذكرهما الطحاوى رحمه الله تعالى وان كانت ذكورا كلها فليس فيها شيء الا في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكرها في كتاب الآثار . وجه قولهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عفوت لامتي عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر ولانه لايثبت للامام حق الاخذ بالاتفاق ولايجب من عينها شئ ومبنى زكاة السائمة على أن الواجب جزء من العين وللامام فيه حق الاخذ بدليل سائر الحيوانات واحتج أبو حنيفة رحمه الله تعالى بحديث ابن الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وليس في المرابطة شئ وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه وأمره بأن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا أو عشرة دراهم ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ماتقول ياأبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ماذا تقول ياأبا سعيد قال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد فرس الغازى فاما ما حبست لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم والمعنى فيه انه حيوان سائم في أغلب البلدان فتجب فيه زكاة السائمة كالابل والبقر والغنم الا أن الآثار فيها لم تشتهر لعزة الخيل ذلك الوقت وما كانت الا معدة للجهاد وانما لم يثبت أبو حنيفة رحمه الله تعالى للامام ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل طامع فانه سلاح والظاهر انهم اذا علموا به لا يتركونه

لصاحبه وانما لم يؤخذ من عينه لان مقصود الفقير لايحصل به لان عينه غير مأكول اللحم عنده وأما الاناث قال في أحدى الروايتين التي ذكرها الطحاوى رحمه الله تعالى أنه لاشيء فيها لان معنى النماء فيها من حيث النسل وذلك لايحصل بالاناث المفردات وفي الاخرى قال يمكن أن يستعار لها فحل فيحصل النماء من حيث النسل واما في الذكور المنفردين لاشيء فيها في ظاهر الرواية لان معنى النسل لا يحصل بها و بزيادة السن لاتزداد القيمة فى الخيل بخلاف سائر الحيوانات ومعنى السمن غير معتبر لان عينه غير مأكول عنده فلهذا قال لانعدام النماء لاشيء عليه فيها وفى رواية الآثار جعل هذا قياس سائر أنواع السائمة فان بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكذلك فى الخيل ﴿قال﴾ وليس فى الحمير والبغال السائمة صدقة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن البغال والحمير لم ينزل على فيها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ولأنها لاتسام فى غالب البلدان مع كثرة وجودها والنادر لا يعتبر انما يعتبر الحكم العام الغالب فلهذا لاتجب فيها زكاة السائمة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب زكاة المال

﴿قال﴾ وليس فى أقل من مائتى درهم زكاة فاذا بلغت مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لحديث عمرو بن حزم رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في الورقة ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتى درهم فاذا بلغت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم وحين بعث معاذاً رضى الله تعالى عنه الى اليمن قال ليس فيما دون مائتي درهم من الورق شيء وفى مائتين خمسة وما زاد على المائتين فليس فيه شيء حتي تبلغ أربعين ففيها درهم مع الخمسة وفى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهكذا فى كل أربعين درهما درهم وهو قول عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى يجب فى الزيادة بحساب ذلك قل أو كثر حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيها جزء من أربعين جزأ من درهم وهو قول على وابن عمر وابراهيم النخعى رحمهما الله تعالى وقال طاووس اليمانى رحمه الله تعالى لايجب فى الزيادة شيء حتي تبلغ مائتى درهم ويجب فى كل مائتى درهم خمسة دراهم واحتجوا بحديث على بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى مائتى درهم خمسة دراهم وما زاد

فبحساب ذلك ولأن نصب النصاب لا يكون الا بالتوقيف ولم يشتهر الأثر باعتبار نصيب المائتين ثم اعتبار النصاب في الابتداء لحصول الغنى للمالك به ففي الزيادة المعتبر زيادة الغنى وذلك حاصل بالقليل والكثير واحتج أبو حنيفة بحديث عمرو بن حزم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم ولم يرد به في الابتداء فعلم أن المراد به بعد المائتين وفي حديث معاذ رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تأخذ من الكسور شيئاً وفي مائتي درهم خمسة دراهم فما زاد على ذلك ففي كل أربعين درهما درهم وقاس بالسوائم ففيها وقص بعد النصاب الاول وكذلك في النقود بعلة أن الزكاة واجبة في الكل على وجه يحصل به النظر للفقراء وأرباب الاموال وحديث علي رضي الله تعالى عنه لم ينقله أحد من الثقات مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمصير الى ما رويناه أولى ﴿قال﴾ وليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب زكاة لحديث عمرو بن حزم قال فيه وفي الذهب ما لم تبلغ قيمته مائتي درهم فلا صدقة فيه والدينار كان مقوما بعشرة دراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك تنصيص على أنه لا شئ في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال ثم ليس في الزيادة شئ حتى تبلغ أربعة دنانير ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيها قيراطان وهكذا في كل أربعة مثاقيل. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيما زاد بحساب ذلك هذا والدراهم سواء كما بينا وكذلك زكاة مال التجارة يجب بالقيمة والكلام فيه في فصول (أحدها) أن الزكاة تجب في عروض التجارة اذا حال الحول عندنا. وقال مالك رحمه الله تعالى اذا باعها زكى لحول واحد وان مضى عليها في ملكه أحوال وقال نفاة القياس لا شيء فيها والدليل على وجوب الزكاة فيها حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا باخراج الزكاة من الرقيق وفي كل مال يتبعه وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وفي البر صدقة اذا كان للتجارة وفي حديث عمر رضي الله عنه انه قال لحماس ما مالك يا حماس فقال ضأن وأدم قال قومها وأد الزكاة من قيمتها والدليل على اعتبار الحول قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم معنى النماء مطلوب في أموال التجارة في قيمتها كما أنه مطلوب في السوائم من عينها وكما يتجدد وجوب الزكاة في السوائم باعتبار كل حول يتجدد النماء بمضيه فكذلك في مال التجارة ويعتبر أن

تكون قيمتها نصابا فى أول الحول وآخره كما فى السوائم عندنا وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى المعتبر كمال النصاب آخر الحول فقط وقد بينا هذا قال فى الكتاب ويقومها يوم حال الحول عليها ان شاء بالدراهم وان شاء بالدنانير وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى الامالى أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه يقومها بما اشتراها ان كان اشتراها بأحد النقدين فيقومها به وان كان اشتراها بغير نقود قومها بالنقد الغالب في البلد وعن محمد رحمه الله تعالى انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال . وجه قول محمد رحمه الله تعالى أن التقويم فى حق الله تعالى معتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد فهذا مثله وأبو يوسف يقول البدل معتبر بأصله فان كان اشتري بأحد النقدين فتقويمه بما هو أصله أولى. وجه قول أبي حنيفة أن المال كان في يد المالك وهو المنتفع به فى زمان طويل فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكاة فيقومها بأنفع النقدين. ألا ترى أنه لو كان يتقويمه بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا يتم فانه يقوم بما يتم به النصاب لمنفعة الفقراء فهذا مثله. وجه رواية الكتاب أن وجوب الزكاة في عروض التجارة باعتبار ماليتها دون أعيانها والتقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان فى ذلك على السواء فكان الخيار الى صاحب المال يقومها بأيهما شاء. ألا ترى أن في السوائم عند الكثرة وهو ما إذا بلغت الابل مائتين الخيار الى صاحب المال ان شاء أدي أربع حقاق وان شاء أدي خمس بنات لبون فهذا مثله ثم وجوب الزكاة عندنا فى عين مال التجارة باعتبار قيمتها وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى الوجوب في قيمتها لان النصاب معتبر بالقيمة فعرفنا أن الواجب فيها ﴿ ولنا ﴾ أن الواجب فى ملكه وملكه العين فكان الواجب باعتبار صفة المالية ﴿ قال ﴾ وما كان من الدراهم والدنانير والذهب والفضة تبرا مكسورا أو حليا مصوغا أو حلية سيف أو منطقة أو غير ذلك ففى جميعه الزكاة اذا بلغ الذهب عشرين مثقالا أو من الفضة مائتي درهم نوى به التجارة أو لم ينو * والاصل فيه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم والكنز اسم لمال مدفون لا يراد به التجارة وقد ألحق الله الوعيد بمانعى الزكاة منها فذلك دليل على وجوب الزكاة فيها بدون نية التجارة ثم سائر الاموال مخلوقة للابتذال والانتفاع بأعيانها فلا تصير معدة للنماء الا بفعل من العباد من إسامة أو تجارة. وأما الذهب

والفضة فخلقا جوهرين للاثمان لمنفعة التقلب والتصرف فكانت معدة للنماء على أى صفة كانت فتجب الزكاة فيها ﴿قال﴾ والحلى عندنا نصاب للزكاة سواء كان للرجال أو للنساء مصوغاً صياغة تحل أو لا تحل . وللشافعي رحمه الله تعالى فى حلى النساء قولان فى أحد القولين لاشئ فيه وهو مروى عن عمر وعائشة رحمهما الله تعالى قال انه مبتذل في مباح فلا يكون مال الزكاة كمال البذلة بخلاف حلى الرجال فانه مبتذل في محظور وهذا لان الحظر شرعا يسقط اعتبار الصنعة والابتذال حكما فيكون مال الزكاة بخلاف ما اذا كان مباحا شرعاً وهو نظير ذهاب العقل يسقط اعتباره شرعاً بخلاف ذهاب العقل بسبب شرب دواء فانه لا يسقط اعتباره شرعا ﴿ولنا﴾ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأتين تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب فقال أتؤديان زكاتهما فقالتا لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحبان أن يسوّركما الله بسوارين من نار فقالتا لا فقال صلى الله عليه وسلم أديا زكاتهما والمراد الزكاة دون الاعارة لانه ألحق الوعيد بهما وذلك لا يكون الا بترك الواجب والاعارة ليست بواجبة وفى حديث أم سلمة أنها كانت تلبس أوضاحاً لها من ذهب فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكنز هى فقال ان أديت منها الزكاة فليست بكنز والمعنى فيه أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة كحكم التقابض فى المجلس عند بيع أحدهما بالآخر وجريان الربا وبيان الوصف أن صاحب الشرع ما اعتبر فى الذهب والفضة مع اسم العين وصفاً آخر لايجاب الزكاة فعلى أى وجه أمسكهما المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة ولو كان للابتذال فيهما عبرة لم يفترق الحال بين أن يكون محظوراً أو مباحا كما فى السوائم اذا جعلها حمولة ثم الابتذال هاهنا لمقصود الحمل زائد لا يتعلق به حياة النفس أو المال فلا تنعدم به صفة التنمية الثابتة لهذين الجوهرين باعتبار الاصل ﴿قال﴾ وان كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم ضم أحدهما الى الآخر فى تكميل النصاب عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يضم أحدهما الى الآخر بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة لانهما جنسان مختلفان فلا يضم أحدهما الى الآخر ليكمل النصاب كالسوائم وبيان الوصف من حيث الحقيقة غير مشكل ومن حيث المعنى أنه لا يجرى بينهما ربا الفضل ﴿ولنا﴾ حديث بكير بن عبد الله بن الاشج رضى الله عنه قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكاة ومطلق السنة ينصرف الى

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانهما مالان يكمل نصاب أحدهما بما يكمل به نصاب الآخر فيكمل نصاب أحدهما بالآخر كالسود مع البيض والنيسابوري من الدنانير مع الهروى وبيان الوصف ان نصاب كل واحد منهما يكمل بمال التجارة وهذا لانهما وان كانا جنسين مختلفين صورة ففي حكم الزكاة هما جنس واحد حتى يتفق الواجب فيهما فيتقدر بربع العشر على كل حال ووجوب الزكاة فيهما باعتبار معني واحد وهو المالية القائمة باعتبار أصلهما فاذا وجبت الزكاة عند ضم أحدهما الى الآخر اختلفت الرواية فيما يؤدى فروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه يؤدى من مائة درهم درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ذهب ربع مثقال وهو احدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ووجهه أنه أقرب الى المعادلة والنظر من الجانبين وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى فى رواية أخرى أنه يقوم أحدهما بالآخر ثم يؤدي الزكاة من نوع واحد وهذا أقرب الى موافقة نصوص الزكوات . ثم اختلفوا في كيفية الضم فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحدهما الى الآخر باعتبار القيمة وقال أبو يوسف ومحمد باعتبار الاجزاء وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره فى نوادر هشام رحمه الله تعالى. وبيان ذلك أنه اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تساوى مائة درهم أوخمسون درهما وعشرة مثاقيل ذهب تساوى مائة وخمسين درهما فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحدهما الى الآخر وتجب الزكاة وعندهما يضم باعتبار الاجزاء وقد ملك نصف نصاب أحدهما وربع نصاب الآخر فلايجب فيهما شئ ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله حتى روى عنه أنه اذا كان للرجل مائة وخمسة وتسعون درهما ودينار يساوى خمسة دراهم أنه تجب الزكاة وذلك بأن يقوم الذهب بالفضة . وجه قولهما ان التقويم فى النقود ساقط الاعتبار كما فى حقوق العباد فان سائر الاشياء تقوم بها ألا ترى ان من ملك أبريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتا درهم لايجب فيه الزكاة ولو كان للتقويم عبرة فى باب الزكاة من الذهب والفضة لوجبت الزكاة ههنا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هما عينان وجب ضم أحدهما الى الآخر لايجاب الزكاة فكان الضم باعتبار القيمة كعروض التجارة وهذا لان كمال النصاب لا يكون الا عند اتحاد الجنس وذلك لا يكون الا باعتبار صفة المالية دون العين فان الاموال أجناس باعتبار أعيانها جنس واحد

باعتبار صفة المالية فيها وهذا بخلاف الابريق فانه ماوجب ضمه الى شئ آخر حتى تعتبر فيه القيمة وهذا لان القيمة في الذهب والفضة انما تظهر شرعا عند مقابلة أحدهما بالآخر فان الجودة والصنعة لاقيمة لها اذا قوبلت بجنسها لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديئها سواء فاما عند مقابلة أحدهما بالآخر فيظهر للجودة قيمة . ألا ترى أنه متى وقعت الحاجة الى تقويم الذهب والفضة في حقوق العباد يقوّم بخلاف جنسه فكذا في حقوق الله تعالى وجميع ماذكرنا في نصاب الذهب والفضة المعتبر فيهما الوزن دون العدد لان في النص ذكر الدرهم والدينار وهو يشتمل على مالا يعلم الابالوزن من الدوانيق والحبات والمعتبر في الدنانير وزن المثقال وفى الدراهم وزن سبعة وهو أن يكون كل عشرة منها بوزن سبعة مثاقيل وهو الوزن المعروف فى الدراهم فى غالب البلدان وأصله وهو أنه كان في الجاهلية نوعان من الدراهم يقال لهما ثاقيل وخفاف فلما أرادوا فى الاسلام ضرب الدراهم جمعوا أحدهما الى الآخر وجعلوه درهمين فكان وزن سبعة ولم يبين فى الكتاب صفة الدراهم وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أن الزكاة تجب فى الجيادمن الدراهم والزيوف والنبهرجة والمكحلة والمزيفة قال لان الغالب فى كلها الفضة ومايغلب فضته على غشه يتناوله اسم الدراهم مطلقا اما فى الستوقة وهو مايغلب غشه على فضته نظر الى مايخلص منه من الفضة فان بلغ وزنه مائتى درهم تجب فيها الزكاة والافلا ومراده اذا لم تكن للتجارة فان كانت تلك الدراهم للتجارة فالعبرة بقيمتها كما فى عروض التجارة وقد ذكر فى روايته في الفلوس والدراهم المضروبة من الصفر اذا كان لايخلص منها فضة فان لم تكن للتجارة فلا شئ فيها وان كانت للتجارة فان بلغت قيمتها مائتى درهم مما يغلب فيها الفضة ففيها الزكاة وكان الشيخ الامام أبوبكر محمد بن الفضل البخارى رحمه الله تعالى يفتى بوجوب الزكاة فى المائتين من الدراهم الغطريفية عدداً وكان يقول هي من أعز النقود فينا بمنزلة الفضة فيهم ونحن أعرف بنقودنا وهو اختيار شيخنا الامام الحلوانى رحمه الله تعالى وهو الصحيح عندى ﴿ قال ﴾ رجل له على رجل ألف درهم قرض أو ثمن متاع كان للتجارة فحال الحول ووجبت الزكاة عليه لايلزمه الاداء قبل القبض عندنا وقال الشافعى رحمه الله تعالى يلزمه الاداء لان صيرورة المال دينا كان بتصرفه واختياره وذلك غير معتبر في تأخير حق الفقراء فانه كما لايملك ابطال حقهم لايملك التأخير ولان هذا مال مملوك كالعين ﴿ ولنا ﴾ ان

الواجب جزء من النصاب فاذا كان النصاب دينا فيده مقصورة عما هو حق الفقراء فلا يلزمه الاداء مالم تصل يده اليه بالقبض كابن السبيل . ثم الديون على ثلاث مراتب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى دين قوى وهو مايكون بدلا عن مال كان أصله للتجارة لو بقي في ملكه ودين وسط وهو ان يكون بدلا عن مال لازكاة فيه لو بقي في ملكه كثياب البذلة والمهنة ودين ضعيف وهو مايكون بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ففي الدين القوى لايلزمه الاداء مالم يقبض أربعين دهما فاذا قبض هذا المقدار أدى درهما وكذلك كلما قبض أربعين درهما وفي الدين المتوسط لايلزمه الاداء مالم يقبض مائة درهم فحينئذ يؤدي خمسة دراهم وفي الدين الضعيف لاتلزمه الزكاة مالم يقبض ويحول الحول عنده وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى ان الدين نوعان وجعل الوسط كالضعيف وهو اختيار الكرخي على ماذكره في المختصر وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الديون كلها سواء لا تجب الزكاة فيها قبل القبض وكلما قبض شيئاً يلزمه الاداء بقدره قل أو أكثر ماخلا دين الكتابة فانه لايجب عليه فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض وذكر الكرخي ان المستثنى عندهما دينان الكتابة والدية على العاقلة . وجه قولهما ان الديون في المالية كلها سواء من حيث ان المطالبة تتوجه بها في الحياة وبعد الوفاة وتصير مالا بالقبض حقيقة فتجب الزكاة في كلها ويلزمه الاداء بقدر مايصل اليه كابن السبيل بخلاف دين الكتابة فانه ليس بدين على الحقيقة حتي لاتتوجه المطالبة به ولاتصح الكفالة به وهذا لان المولى لايستوجب على عبده دينا وكذلك الدية على العاقلة وجوبها بطريق الصلة لأنه دين على الحقيقة حتى لا يستوفي من تركة من مات من العاقلة . وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان ماهو بدل عما ليس بمال فملك المالية يثبت فيه ابتداء فهو دين والدين ليس بمال على الحقيقة حتى لوحلف صاحبه أن لامال له لا يحنث في يمينه وانما تتم المالية فيه عند تعيينه بالقبض فلا يصير نصابَ الزكاة مالم تثبت فيه صفة المالية والحول لا ينعقد الا على نصاب الزكاة فاما ما كان بدلا عن مال التجارة فملك المالية كان تاما في أصله قبل أن يصير دينا فبقي على ما كان لان الخلَفَ يعمل عمل الاصل فيجب فيه الزكاة قبل القبض ولكن وجوب الاداء يتوقف على القبض ونصاب الاداء يتقدر بأربعين درهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما بينا في الزيادة على المائتين واما بدل ثياب البذلة والمهنة فذهب الكرخي الى أن

أصـله لم يكن مالا شرعا حتى لم يكن محـلا للزكاة فهو وما لم يكن أصـله مالا على الحقيقة
سواء. وجه ظاهر الرواية أنه أخذ شبها من أصلين من عروض التجارة باعتبار أن أصله مال
على الحقيقة ومن المهر باعتبار ان أصله ليس بمال فى حكم الزكاة شرعا فيوفر حظه منهما ويقال
ان وجوب الزكاة فيه ابتداء فيعتبر في المقبوض ان يكون نصاب الزكاة وهو المائتان ويجب
فيها الزكاة قبل القبض من حيث ان ملك المالية لم يثبت فى الدين ابتداء. وفي الاجرة ثلاث
روايات عن أبى حنيفة رحمـه الله تعالى فى رواية جعلها كالمهر لانها ليست ببـدل عن المال
حقيقة لانها بدل عن المنفعة وفى رواية جعلها كبدل ثياب البـذلة لان المنافع مال من وجه
لـكنه ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه . والاصح أن أجرة دار التجارة أو عبد التجارة بمنزلة
ثمن متاع التجارة كلما قبض منها أربعين تلزمه الزكاة اعتباراً لبدل المنفعة ببدل العين. وان
كان الدين وجب له بميراث أو وصية أوصي له به ففي كتاب الزكاة جعله كالدين الوسط وقال
اذا قبض مائتى درهم تلزمه الزكاة لما مضي لأن ملك الوارث ينبني على ملك المورث وقد
كان فى ملك المورث بدلا عما هو مال وفى نوادر الزكاة جعله كالدين الضعيف لأن الوارث
ملـكه ابتداء وهو دين فلا تجب فيـه الزكاة حتى يقبض ويحول عليـه الحول عنـده وان
كان الدين ضمان قيمة عبـد أعتق شريكه نصيبه منه فاختار تضمينه فهذا والدين الواجب
بسبب بيعه نصيبه من شريكه سواء لأن هذا الضمان يوجب الملك لشريكه فى نصيبه وان
كان الدين سعاية لزم ذمة العبد بعتق شريكه وهو معسر ففي الـكتاب يقول هو ودين الـكتابة
سواء لا يجب فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض قيل هو قول أبى حنيفة رحمه
الله تعالى فان المستسعى عنـده مكاتب فاما عندهما فالمستسعى حر عليه دين فيجب فيه الزكاة
عندهما قبل القبض وقيـل هو قولهم جميعاً وعذرهما ان سبب وجوب هذا الدين لم يكن من
العبد فكان صلة في حقه فلا يتم الملك فيه الا بالقبض كالدية على العاقلة ﴿ قال ﴾ رجـل له
ألف درهم فحال عليها الحول ثم اشترى بها عبداً للتجارة فمات العبد لم يضمن الزكاة وان اشترى
بها عبداً للخدمة فهو ضامن للزكاة لأن المشترى للتجارة محل لحق الفقراء فهو بتصرفه حوّل
حقهم من محل الى محل فلم يكن مستهلـكا وكان هلاك البدل في يده كهلاك الأصل فأما عبد
الخدمة فليس بمحل لحق الفقراء حتى صار هو بتصرفه مفوتاً محل حقهم فيصير ضامنا للزكاة
مات العبد في يده أو بقي . ألا ترى ان في خلال الحول لو اشترى عبداً للتجارة لم ينقطع فيه

الحول بخلاف ما اذا اشترى بالالف عبداً للخدمة ولو أبدل الدراهم بالدنانير أو الدنانير بالدراهم في خلال الحول لم ينقطع الحول عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا بادل بالدنانير انقطع الحول وهو بناء على أصله انهما جنسان في باب الزكاة حتى لا يضم أحدهما الى الآخر فهو كالسوائم وعندنا هما جنس واحد في حكم الزكاة حتى يضم أحدهما الى الآخر فكانا بمنزلة عروض التجارة يبادل بها في خلال الحول ﴿قال﴾ رجل له ألف درهم وعليه ألف درهم وله دار وخادم لغير التجارة بقيمة عشرة آلاف درهم فلا زكاة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده لانه فاضل عن حاجته معد للتقليب والتصرف به فكان الدين مصروفا اليه فاما الدار والخادم فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه ﴿قال﴾ في الكتاب أرأيت لو تصدق عليه أنه يكون موضعاً للصدقة لانه معدوم يريد به أن المال مشغول بالدين فهو كالمعدوم وملك الدار والخادم لا يحرم عليه أخذ الصدقة لانه لا يزيل حاجته بل يزيد فيها فالدار تسترم والعبد يستنفق فلابد له منهما وهو في معنى مانقل عن الحسن البصري رحمه الله تعالى ان الصدقة كانت تحل للرجل وهو صاحب عشرة آلاف درهم قيل وكيف يكون ذلك قال يكون له الدار والخادم والكراع والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك فعلى هذا قال مشايخنا رحمهم الله تعالى ان الفقيه اذا ملك من الكتب مايساوي مالا عظيما ولكنه محتاج اليها يحل له أخذ الصدقة الا ان يملك فضلا عن حاجته مايساوي مائتي درهم ﴿قال﴾ وان كان للرجل التاجر ديون على الناس وفيهم الملىء وغير الملىء وحال الحول فمن كان منهم مقرا مليا وجبت فيه الزكاة على صاحبه ولزمه الأداء اذا قبض أربعين درهماً ومن كان منهم جاحداً فليس فيه الزكاة على صاحبه الا على قول زفر رحمه الله تعالى وقد بينا هذا في تفسير مال الضمار ومن كان منهم مقراً مفلساً فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يجب على صاحبها الزكاة قبل القبض وعند محمد رحمه الله تعالى اذا فلسه الحاكم فلا زكاة على صاحبها قبل القبض من محمد رحمه الله تعالى على أصله أن التفليس يتحقق فيصير المال تاويا ومن أبو حنيفة رحمه الله تعالى على أصله أن التفليس لا يتحقق لان المال غاد ورائح فلا يصير به المال تاويا وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول التفليس وان كان يتحقق عندي ولكن لا يسقط به الدين انما تتأخر المطالبة فهو نظير الدين المؤجل والزكاة في الدين تجب قبل القبض المؤجل ثم قد بينا أنه لا يلزمه الاداء قبل القبض عندنا وان فعل كان فضلا كمن عجل الزكاة بعد كمال النصاب قبل حولان الحول

﴿ قال ﴾ وليس على التاجر زكاة مسكنه وخدمه ومركبه وكسوة أهله وطعامهم وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ وفرس ومتاع لم ينو به التجارة لان نصاب الزكاة المال النامي ومعنى النماء في هذه الاشياء لا يكون بدون نية التجارة وكذلك الفلوس يشتريها للنفقة فانها صفر والصفر ليس بمال الزكاة باعتبار عينه بل باعتبار طلب النماء منه وذلك غير موجود فيما اذا اشتراه للنفقة. وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن الصباغ اذا اشترى العصفر والزعفران ليصبغ بهما ثياب الناس فعليه فيهما الزكاة لان ما يأخذه عوض عن الصبغ القائم بالثوب ألا ترى أن عند فساد العقد يصار الى التقويم فكان هذا مال التجارة بخلاف القصار اذا اشترى الحرض والصابون والقلى لان ذلك آلة عمله فيصير مستهلكا ولا يبقى في الثوب عينه فما يأخذ من العوض يكون بدل عمله لا بدل الآلة ونخاس الدواب اذا اشترى الجلال والبراقع والمقاود فان كان يبيعها مع الدواب فعليه فيها الزكاة وان كان يحفظ الدواب بها ولا يبيعها فليس عليه فيها الزكاة اذا لم ينو التجارة عند شرائها ثم لا خلاف ان نية التجارة اذا اقترنت بالشراء أو الاعارة صار المال للتجارة لان النية اقترنت بعمل التجارة ولو ورث مالا فنوى به التجارة لا يكون للتجارة لان النية تجردت عن العمل فالميراث يدخل في ملكه من غير صنعه ولو قبل الهبة والوصية في مال بنية التجارة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله تعالى لا يكون للتجارة وكذلك في المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد فمحمد رحمه الله تعالى يقول نية التجارة لا تعمل الا مقرونة بعمل التجارة وهذه الاسباب ليست بتجارة وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول التجارة عقد اكتساب المال فما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو كسبه فيصح اقتران نية التجارة بفعله كالشراء والاجارة ﴿قال﴾ وما كان عنده من المال للتجارة فنواه للمهنة خرج من أن يكون للتجارة لانه نوى ترك التجارة وهو تارك لها للحال فاقترنت النية بالعمل وان كان عنده عبيد للخدمة فنوى التجارة لم تكن للتجارة ما لم يبعهم لان النية تجردت عن عمل التجارة وهو نظير المسافر ينوي الاقامة فانه يصير مقيما والمقيم ينوي السفر فلا يصير مسافرا مالم يخرج الى السفر والله أعلم بالصواب

باب العشر

﴿ قال ﴾ رحمه الله العاشر من ينصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار وتأمن التجار بمقامه من اللصوص وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أراد أن يستعمل أنس بن مالك رحمه الله تعالى على هذا العمل فقال له أتستعملنى على المكس من عملك فقال ألا ترضى أن أقلدك ماقلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى روى من ذم العشار محمول على من يأخذ مال الناس ظلما كما هو في زماننا دون من يأخذ ماهو حق وهو الصدقة اذا عرفنا هذا فنقول العاشر يأخذ مما يمر به المسلم عليه الزكاة اذا استجمعت شرائط الوجوب لأن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما نصب العُشَّارَ قال لهم خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر ومما يمر به الذمى نصف العشر فقيل له فكم نأخذ مما يمر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر . وفي رواية خذوا منهم مثل ما يأخذون منا فقيل له فان لم يعلم كم يأخذون منا فقال خذوا منهم العشر وان عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى كتب الى عماله بذلك وقال أخبرنى به من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المسلم حين أخرج مال التجارة الى المفاوز فقد احتاج الى حماية الامام فيثبت له حق أخذ الزكاة منه لأجل الحماية كما فى السوائم يأخذ الامام الزكاة لحاجته الى حمايته وكما ان المسلم يحتاج الى الحماية فكذلك الذمى بل أكثر لأن طمع اللصوص فى أموال أهل الذمة أكثر وأبين ﴿ قال ﴾ ومايؤخذ من المسلم اذا وجب أخذه من الكافر يضعف عليه كصدقات بنى تغلب فأما أهل الحرب فالأخذ منهم على طريق المجازاة كما أشار اليه عمر رضى الله تعالى عنه ولسنا نعنى بهذا أن أخذنا بمقابلة أخذهم فأخذهم أموالنا ظلم وأخذنا بحق ولكن المراد أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا به كان ذلك أقرب الى مقصود الأمان واتصال التجارات واذا لم نعلم كم يأخذون منا نأخذ منهم العشر لأن حال الحربي مع الذمي كحال الذمى مع المسلم فان الذمى منا داراً دون الحربى فكما يُضَعَّفُ على الذمى مايؤخذ من المسلم فكذلك يضعف على الحربى مايؤخذ من الذمى ﴿ قال ﴾ فان مر على العاشر بأقل من مائتى درهم لم يأخذ منه شيئاً وان علم أن له فى منزله مالا لان حق الأخذ انما يثبت باعتبار المال الممرور به عليه لحاجته الى الحماية وهذا غير موجود فيما فى بيته وما مر به عليه لم يبلغ نصاباً وهذا اذا كان المار مسلماً أو ذمياً وقال

فى الحربي فى كتاب الزكاة هكذا وفي الجامع الصغير والسير الكبير قال الا ان يكونوا هم يأخذون من تجارنا من أقل من مائتي درهم فنحن نأخذ أيضاً حينئذ ووجهه ان الاخذ منهم بطريق المجازاة ووجه رواية كتاب الزكاة أن القليل عفو شرعاً وعرفاً فان كانوا يظلمونا في أخذ شئ من القليل فنحن لا نأخذ منهم ألا ترى أنهم لو كانوا يأخذون جميع الاموال من التجار لا نأخذ منهم مثل ذلك لان ذلك يرجع الى غدر الأمان واذا كان المرور به نصاباً كاملا أخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربى مثل ما يأخذون من تجارنا عشراً كان أو أقل أو أكثر ﴿ قال ﴾ فان ادعى المسلم ان عليه ديناً محيطاً بماله أوان حوله لم يتم أو انه ليس للتجارة صدقه على ذلك اذا حلف لانكاره وجوب الزكاة عليه وقد بينا مثله فى السوائم وكذلك اذا قال هذا المال ليس لى صدقه مع يمينه ولم يأخذ منه شيئاً لان ثبوت حق الأخذ له اذا حضره المالك والملك فكما أن حضور المالك بدون الملك لا يثبت له حق الأخذ فكذلك حضور الملك بدون المالك ولان المستبضع فوض اليه التصرف في المال دون أداء الزكاة وليس للعاشر ان يأخذ غير الزكاة ﴿ قال ﴾ ويصدق الذمي أيضاً فيما يصدق فيه المسلم لانه من أهل دارنا فاما الحربى فلا يصدق على شئ من ذلك لانه ان قال لم يتم الحول ففي الأخذ منه لا يعتبر الحول لانه لا يمكن من المقام فى دارنا حولا وان قال على دين فالدين الذى وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال ليس للتجارة فهو ما دخل دارنا الا لقصد التجارة فما معه يكون للتجارة الا ان يقول لغلام فى يده هذا ولدى أو لجارية فى يده هذه أم ولدي لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت فى دار الاسلام فامومية الولد تثبت بناء على نسب الولد فتنعدم المالية فيهما باقراره فلا يأخذ منه شيئاً فان قال المسلم دفعت صدقتها الى المساكين صدقه على ذلك لو حلف بخلاف السوائم لان فى عروض التجارة كان الدفع الى المساكين مفوضاً اليه قبل المرور به على العاشر وفي السوائم كان حق الاخذ للامام ﴿ قال ﴾ ولا يأخذ العاشر مما يمر به المكاتب واليتيم وان كان وصيه معه لما بينا أنه انما يأخذ الزكاة ولا تجب الزكاة في كسب المكاتب ولا في مال اليتيم ﴿ قال ﴾ واذا أخبر التاجر العاشر أن متاعه مروي أو هروى واتهمه العاشر وفى فتحه ضرر عليه حلفه وأخذ منه الصدقة على قوله لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعماله لا تفتشوا على الناس متاعهم ثم لو أنكر وجوب الزكاة فيه

صدقه مع اليمين فكذلك لو أنكر الزيادة ﴿قال﴾ والتغلبي والذمي في المرور على العاشر سواء لان الصلح مع بني تغلب على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فلا تجوز الزيادة عليه ﴿قال﴾ وان أخذ من الحربي العشر لم يطالب به مرة أخرى مادام في أرض الاسلام لما روى أن نصرانياً خرج بفرس من الروم ليبيعه في دارنا فأخذ منه العاشر العشر ثم لم يتفق له بيعه فلما عاد به ليدخل دار الحرب طالبه العاشر بعشره فقال انى كلما مررت عليك لو أديت اليك عشره لم يبق لي شئ فترك الفرس عنده وجاء الى المدينة فوجد عمر رضي الله عنه في المسجد مع أصحابه ينظرون في كتاب فوقف على باب المسجد فقال انا الشيخ النصراني فقال عمر وأنا الشيخ الحنفي فاوراءك فقص عليه القصة فعاد عمر الى ما كان فيه فظن أنه لم يلتفت الى كلامه فرجع عازما على أداء العشر ثانيا فلما انتهى الى العاشر اذا كتاب عمر سبقه انك ان أخذت مرة فلا تأخذ مرة أخرى ﴿قال﴾ النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فاسلم ولان تجدد حق الأخذ باعتبار تجدد الحول والحربي لا يتمكن من المقام في دارنا حولا قال في الكتاب الا أن يتجدد الحول ومراده اذا لم يعلم الامام بحاله حتى حال الحول فحينئذ يأخذ منه ثانيا لتجدد الحول كما يأخذ من الذمي ﴿قال﴾ فان رجع الى دار الحرب ثم عاد عشره ثانية وان كان في يومه ذلك لانه بالرجوع التحق بحربي لم يدخل دارنا قط. ألا ترى انه في الدخول يحتاج الى استئمان جديد ولان الأخذ منه لاجل الأمان وقد انتهى ذلك برجوعه فدخوله ثانيا يكون بامان جديد فلهذا يأخذ منه ﴿قال﴾ واذا مر العبد بمال مولاه يتجر به لم يأخذ منه العشر الا أن يكون المولى حاضرا أما اذا كان المال بضاعة في يد العبد للمولى فهو غير مشكل كما لو كان بضاعة مع أجنبي واما اذا كان المال كسب العبد وهو مأذون فان كان عليه دين يحيط به فلا زكاة عليه فيه وان لم يكن عليه دين فان كان المولى معه يأخذ منه الزكاة وان لم يكن المولى معه ففي كتاب الزكاة يقول لا يأخذ منه الزكاة ثم رجع وقال لا يأخذ منه شيئاً. وفي الجامع الصغير يقول يأخذ منه ربع العشر في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يأخذ منه في قولهما وفي المضارب اذا مر على العاشر بمال المضاربة كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أولا يأخذ منه الزكاة ثم رجع وقال لا يأخذ منه شيئاً وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولا أعلمه رجع في العبد أم لا وقياس قوله الثاني في المضارب يوجب أن لا يأخذ من العبد شيئاً أيضاً. وجه قوله الاول

ان المضارب له حق قوى يشبه الملك فانه شريك فى الربح واذا صار المال عروضاً يملك التصرف على وجه لونهاه رب المال لا يعمل نهيه فكان حضور المضارب كحضور المالك. وجه قوله الآخر أن المضارب أمين في المال كالمستبضع والأجير وانما فوض اليه التجارة فى المال لا أداء الزكاة والزكاة تستدعى نية من عليه فان كان قوله الثانى فى العبد انه لا يأخذ منه أيضا فلا حاجة الى الفرق وان لم يرجع فى العبد فوجه الفرق ان المأذون يتصرف لنفسه حتى اذا لحقته العهدة لا يرجع به على المولى فكان فى أداء ما يجب في كسبه كالمالك بخلاف المضارب فانه نائب في التصرف يرجع بما يلحقه من العهدة على رب المال فلا يكون له ولاية أداء الزكاة ﴿ قال ﴾ واذا مر على العاشر بمال ومعه براءة بغير اسمه يقول هذه براءة من عاشر كذا مر به رجل كان هـذا المال معه مضاربة فى يده فان حلف على ذلك كف عنه لانه أخبر بخبر محتمل وهو أمين فيصدقه على ذلك كما لو قال أديتها الى المساكين ﴿ قال ﴾ وان مر به على عاشر الخوارج فعشره لم يحسبه له عاشر أهل العدل قال لان ذلك لا يجزئه من زكاته ومعناه أنهم يأخذون أموالنا بطريق الاستحلال لا بطريق الصدقة ولا يصرفونه مصارف الصدقة وصاحب المال هو الذى عرض ماله للاخذ بالمرور عليه فلا يسقط به حق عاشر أهل العدل في الأخذ منه ﴿ قال ﴾ ولا يجزى فى الزكاة عتق رقبة ولا الحج ولا قضاء دين ميت ولا تكفينه ولا بناء مسجد * والأصل فيه أن الواجب فيه فعل الايتاء فى جزء من المال ولا يحصل الايتاء الا بالتمليك فكل قربة خلت عن التمليك لا تجزى عن الزكاة واعتاقُ الرقبة ليس فيه تمليك شئ من العبد لان العبد يعتق على ملك المولى ولهذا كان الولاء له وكذلك الحج فان ما ينفقه الحاج فى الطريق لا يملكه غيره وان أحج رجلا فالحاج ينفق على ملك المحجوج عنه ذلك المال وكذلك قضاء دين الميت فانه لا يملك الميت شيئاً وما يأخذه صاحب الدين يأخذه عوضاً عن ملكه وكذلك تكفين الميت فانه ليس فيه تمليك من الميت فانه ليس من أهل الملك ولا من الورثة لانهم لا يملكون ماهو مشغول بحاجة الميت وكذلك بناء المسجد ليس فيه تمليك من أحد ﴿ قال ﴾ ولا يعطى من الزكاة كافر إلا عند زفر رحمه الله تعالى فانه يجوّز دفعها الى الذمي وهو القياس لان المقصود اغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب وقد حصل ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم فذلك تنصيص على الدفع الى فقراء من

تؤخذ من أغنيائهم وهم المسلمون ﴿قال﴾ ولا بأس بأن يعين به حاجا منقطعاً أو غازيا أو مكاتبا لان التمليك على سبيل التقرب يحصل به والمكاتب من مصارف الصدقات بالنص . قال الله تعالى وفي الرقاب والغارمين وفى سبيل الله ويدخل في هذا الحاج المنقطع أيضاً ثم هو بمنزلة ابن السبيل وابن السبيل من مصارف الصدقات وكذلك يقضى دين مغرم بأمره ويجوز ذلك اذا كان المديون فقيراً لأنه يملكه أولا ثم يقضى دينه بأمره بملكه . ألا ترى أن من أمر انسانا بقضاء دينه كان له أن يرجع عليه اذا قضاه ولا يكون ذلك الا بعد التمليك منه ﴿قال﴾ ويجزئه أن يعطى من الواجب جنساً آخر من المكيل والموزون أو العروض أو غير ذلك بقيمته وهذا عندنا وقد بيناه ﴿قال﴾ وان أعطى من جنس ماله وكان من الأموال الربوية فلا معتبر بالقيمة عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى . بيانه اذا كان له مائتا درهم نبهرجة فأدى منها أربعة دراهم جياداً تبلغ قيمتها خمسة نبهرجة لايجوز عندنا الا عن أربعة دراهم وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يجوز عن الكل لأن في القيمة وفاء بالواجب ولا ربا بين الله تعالى وبين العبد ولكنا نقول ليس للجودة قيمة في الأموال الربوية عند مقابلتها بجنسها وأداء أربعة جياد كأداء أربعة نبهرجة فلا تجزيه الا عن مثل وزنه ﴿قال﴾ رجل له على آخر دين فتصدق به عليه ينوى أن يكون من زكاة ماله لايجزئه الا عن مقدار الدين ان كان المديون فقيراً لان الواجب في المال العين جزء منه والدين أنقص في المالية من العين ولا يجوز أداء الناقص عن الكامل فان أراد الحيلة فالوجه أن يتصدق عليه بقدر الزكاة من العين ثم يسترده من يده بحساب دينه وكذلك أداء زكاة الدين عن دين آخر لايجوز بأن كان له مائتا درهم على رجل وخمسة على فقير فأبرأه من تلك الخمسة ينوي به زكاة المائتين لم يجزئه لأن هذا الدين يتعين بالقبض وما أبرأ الفقير منه لايتعين فكأن دونه فى المالية ولأن مبادلة الدين بالدين لاتجوز فى حق العباد فكذلك فى حقوق الله تعالى والواجب من كل دين جزء منه فأما اذا كان الدين كله على الفقير فوهبه له أو أبرأه منه ينوى عن زكاة ذلك الدين يجزئه لان الواجب جزء من ذلك الدين وقد أوصله الى مستحقه فيجوز وهو كما لو وهب النصاب العين كله من الفقير ﴿قال﴾ وان كان المديون غنياً فوهب له ماعليه بعد وجوب الزكاة قال فى الجامع يضمن مقدار الزكاة للفقراء وقال في نوادر الزكاة لايضمن شيئاً لأن وجوب الأداء ينبنى على القبض وهو لم يقبض شيئاً وفى رواية الجامع قال صار مستهلكا حق الفقراء بما صنع فهو كما لو وجبت الزكاة

عليه في مال عين فوهبه لغني وهذا أصح لأنه بتصرفه يجعل قابضا حكما كالمشتري اذا أعتق العبد المشترى قبل القبض يصير قابضاً وأما مال المضاربة فعلى رب المال زكاة رأس المال وحصته من الربح وعلى المضارب زكاة حصته من الربح اذا وصلت يده اليه ان كان نصاباً أو كان له من المال ما يتم به النصاب عندنا. وللشافعي رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل في نصيب المضارب قول مثل قولنا وقول ان زكاة ذلك على رب المال لأنه موقوف لحقه حتى لا يظهر الربح ما لم يصل اليه رأس المال ولأن الربح تبع وزكاة الأصل عليه فكذلك التبع وقول آخر انه لا زكاة في نصيب المضارب على أحد لانه متردد بينه وبين رب المال يسلم له ان بقي كله ويكون لرب المال ان هلك بعضه فهو نظير كسب المكاتب فليس فيه زكاة على أحد لأنه متردد بينه وبين المولى وفي الحقيقة هذه المسئلة بناء على أصله أن استحقاق المضارب الربح بطريق الجعالة لا بطريق الشركة اذ ليس له رأس مال ولا بطريق الأجرة لأن عمله غير معلوم عند العقد والجعالة لا تملك الا بالقبض كالعمالة لعامل الصدقات ﴿ ولنا ﴾ ان المضارب شريكه في الربح فكما يملك رب المال نصيبه من الربح في حكم الزكاة فكذلك المضارب لان مطلق الشركة يقتضي المساواة وبيان الوصف ان رأس ماله العمل ورأس مال الثاني المال والربح يحصل بهما فقد تحققت الشركة وقد نصا في العقد على هذا وتنصيصهما معتبر بالاجماع والدليل عليه أن المضارب يملك المطالبة بالقسمة ويتميز به نصيبه ولا حكم للشركة الا هذا واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما لو اشترى بألف المضاربة عبدين كل واحد منهما يساوي ألفاً فانه لا شئ على المضارب هنا والربح موجود ولكنا نقول عند زفر رحمه الله تعالى تجب عليه الزكاة في نصيبه وكذلك عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لانهما يريان قسمة الرقيق اما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فلا يرى قسمة الرقيق فكل واحد من العبدين في حق المضارب مشغول برأس المال كانه ليس معه غيره فلا يظهر الربح حتى ان في حق رب المال لما كانا كشئ واحد كان عليه زكاة رأس المال وحصته من الربح ﴿ قال ﴾ ويأخذ العاشر من مال الصبي الحربي اذا مر به عليه الا ان يكونوا لا يأخذون من مال صبياننا شيئاً وكذلك المكاتب لان الأخذ منهم بطريق المجازاة فنعاملهم بمثل ما يعاملوننا به كما بينا فيما دون النصاب ﴿ قال ﴾ واذا مر التاجر على العاشر بالرمان والبطيخ والقثاء والسفرجل والعنب والتين قد اشتراه للتجارة وهو يساوي نصاباً لم يعشره في قول أبي حنيفة رحمه الله

تعالى ولكن يأمره بأداء الزكاة بنفسه وعندهما يعشره لان الزكاة تجب فى هذه الاموال اذا كانت للتجارة والعاشر يأخذ الزكاة الواجبة فيأخذ من هذه الأموال كما يأخذ من سائر الأموال وانما يأخذ لحاجة صاحب المال الى حمايته وذلك موجود فى هذه الاشياء ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى حرفان أحدهما أن حق الأخذ للعاشر باعتبار المال الممرور به عليه خاصة وهذه الاشياء لاتبقى حولا فلا تجب الزكاة فيها الاباعتبار غيرها مما لم يمر به عليه فهو نظير ما لو مر عليه بما دون النصاب وقال فى بيتى مايتم به النصاب والثانى ان العاشر يأخذ من عين مايمر به عليه وليس بحضرته فقراء ليصرفه اليهم ولا يمكنه ان يدخره الى ان يأتيه الفقراء لان ذلك يفسد فقلنا لا يأخذ منه شيئاً ولكن يأمره بالأداء بنفسه وكذلك لا يأخذ من الذمى والحربى أما على الأول فظاهر وكذلك على الطريق الثانى لانه ليس بحضرته من المقاتلة من يصرف اليهم المأخوذ ﴿ قال ﴾ وان مر الذمي على العاشر بالخمر والخنزير للتجارة عشر الخمر من قيمتها ولم يعشر الخنازير ورواه فى الخمر عن ابراهيم وكان مسروق يقول يأخذ من عين الخمر وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى ان مر على العاشر بالخنازير وحدها لم يأخذ منه شيئاً وان مر بهامع الخمر أخذ منها جميعاً من القيمة وكأنه جعل الخنازير في هذا تبعاً للخمر وهو نظير مذهبه فى وقف المنقول أنه لايجوز الا تبعاً للعقار . وجه قوله ان كل واحد منهما مال فى حق أهل الذمة يضمن بالاتلاف له . وجه ظاهر الرواية ماروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه بلغه ان عماله يأخذون العشر من خمور أهل الذمة فقال ولوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها ثم الخمر عين هو قريب من المالية فى حق المسلمين لان العصير قبل التخمر كان مالا وهو بعرض المالية اذا تخلل بخلاف الخنزير فانه ليس له عرضية المالية في حق المسلمين والعاشر مسلم فلهذا لا يأخذ منها ﴿ قال ﴾ رجل له مائتا درهم مكثت عنده أشهراً ثم وهبها لرجل ودفعها اليه ثم رجع فيها قال يستأنف لها الحول من وقت رجوعه فيها لان ملكه زال بالهبة والتسليم ولم يبق شئ مما انعقد عليه الحول له ولا يتصور بقاء الحول الا بمحل ﴿ قال ﴾ وان مكثت عند الموهوب له سنة ثم رجع فيها لم يكن على واحد منهما زكاة تلك السنة اما على الواهب فلأنها لم تكن فى ملكه فى الحول وأما على الموهوب له فلان مال الزكاة استحق من يده بغير اختياره ويستوى ان كان رجوع الواهب بقضاء أو بغير قضاء عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى ان كان رجوعه بقضاء

فكذلك وان كان رجوعه بغير قضاء القاضى فعلى الموهوب له زكاة تلك السنة وقال سفيان الثورى رضى الله عنه ليس للواهب أن يرجع فى مقدار الزكاة لانها صارت مستحقة للفقراء وتعلق حق الفقراء بالموهوب يمنع الواهب من الرجوع كما لو جعله الموهوب له مرهونا. وجه قول زفر رحمه الله تعالى أن الرجوع اذا كان بغير قضاء فالموهوب له أزال ملكه باختياره بعد وجوب الزكاة فيضمن الزكاة كما لو وهبه ابتداء ألا ترى أنه لو كان فى مرضه كان معتبرا من ثلث ماله. وجه قولنا أن حق الواهب مقصور على العين وفى مثله القضاء وغير القضاء سواء لانهما فعلا بدون القاضى عين ما يأمر به القاضى لو رفعا الامر اليه والموهوب له نظر لنفسه حين لم ير فى الخصومة فائدة فلم يكن متلفاً حق الفقراء وان كان فى مرضه ففيه روايتان كلاهما فى كتاب الهبة والاصح أنه يعتبر من جميع ماله سواء رجع بقضاء أو بغير قضاء ﴿قال﴾ واذا أخرجت الارض العشرية طعاما فباعه قبل أن يؤدي عشره فجاء العاشر والطعام عند المشترى فان شاء أخذ عشر الطعام من المشترى ورجع المشتري على البائع بعشر الثمن وان شاء أخذه من البائع لان على أحد الطريقين الحب ينبت على الحقين عشره للفقراء وتسعة أعشاره للمالك فلم ينفذ بيعه في مقدار العشر فكان للمصدق أن يأخذ العشر من المشترى قبل الافتراق وبعد الافتراق بخلاف زكاة السائمة. وعلى الطريق الثانى يجب ايتاء العشر الى الفقراء من غير اعتبار حال من يجب عليه فكان العين هو المقصود فلا يبطل الحق عنه بالبيع بخلاف الزكاة فان الفعل هو المقصود فيه بدليل اعتبار حال من يجب عليه وان شاء أخذ من البائع لاتلافه محل حق الفقراء ﴿قال﴾ واذا باع الارض وفيها زرع قد أدرك فعشر الزرع على البائع لان حق الفقراء قد ثبت فى الزرع وهو ملك البائع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى بنفس الخروج كما قال الله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى بالادراك قال الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وعند محمد رحمه الله تعالى بالاستحكام وذلك كله حصل فى ملك البائع وهو نماء أرضه فوجب عليه عشره واما المشترى فقد استحقه عوضاً عما أعطى من الثمن فلا شيء عليه فان باعها والزرع بقل فعشره على المشترى اذا حصده بعد الادراك لان وجوب العشر فى الحب وانعقاده كان فى ملك المشترى وهو نماء أرضه وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى عشر مقدار البقل على البائع لان ذلك القدر من النماء حصل فى ملكه اما عشر الحب فعلى المشترى وكذلك ان باع الزرع وهو

قصيل فان فصله المشترى فى الحال فالعشر على البائع وان تركه على الارض باذن البائع حتى استحصد فالعشر على المشترى وكذلك كل شئ من الثمار وغيره مما فيه العشر يبيعه صاحبه فى أول مايطلع فان قطعه المشترى فالعشر على البائع وان تركه باذن البائع حتى أدرك فالعشر على المشترى وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى عشر مقدار الطلع والبقل على البائع والزيادة على المشترى * وحاصل مذهب أبى يوسف رحمه الله تعالى ان بانعقاد الحب وادراك الثمار يزداد النماء فيزداد الواجب لا أنه يسقط ما كان واجبا أو يتحول الى غيره وعند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى الحب هو المقصود فاذا انعقد كان الواجب فيه دون غيره وانعقاده كان في ملك المشترى فلهذا كان العشر عليه ﴿ قال ﴾ واذا اشترى أرض عشر أو خراج للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة عندنا . وعند محمد رحمه الله تعالى ان عليه زكاة التجارة مع العشر والخراج وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى ووجهه أن العشر محله الخارج والزكاة محلها عين مال التجارة وهو الارض فلم يجتمعا فى محل واحد فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر . وجه ظاهر الرواية ان العشر والخراج مؤنة الارض النامية . ألا ترى أنه يقال عشر الارض وخراج الارض وكذلك الزكاة وظيفة المال النامى وهى الارض فكل واحد منهما يجب حقاً لله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واحد حقان لله تعالى كما لا يجب زكاة السائمة وزكاة التجارة باعتبار مال واحد واذا ثبت أنه لا وجه للجمع بينهما قلنا العشر والخراج صار وظيفة لازمة لهذه الارض لا يسقط باسقاط المالك وهو أسبق ثبوتا من زكاة التجارة التي كان وجوبها بنيته . فلهذا بقيت عشرية وخراجية كما كانت ﴿ قال ﴾ وان اشترى دارا للتجارة فحال عليها الحول زكاها من قيمتها لانه ما تعلق برقبة الدار حق آخر لله تعالى وهى وسائر العروض سواء ﴿ قال ﴾ ولا يجتمع العشر والخراج فى أرض واحدة عندنا وقال ابن أبى ليلى في الارض الخراجية يجب أداء العشر من الخارج منها مع الخراج وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى واستدلا فى ذلك بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الارض ففيه العشر ولان العشر مع الخراج حقان اختلفا محلا ومستحقاً وسببا فان الخراج فى ذمة المالك مصروف الى المقاتلة والعشر في الخارج مصروف الى الفقراء فوجوب أحدهما لا ينفى وجوب الآخر كالدين مع العشر ثم الخراج بمنزلة الأجرة للارض ولهذا لا يجب الا فى الأراضي المفتوحة عنوة ووجوب الأجرة لا ينفى وجوب

العشر فى الخارج. وجه قولنا ماروى عن ابن مسعود رحمه الله تعالى موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايجتمع العشر والخراج فى أرض رجل مسلم ولأن أحداً من أئمة العدل والجور لم يأخذ العشر من أرض السواد مع كثرة احتيالهم لأخذ أموال الناس وكفى بالاجماع حجة ثم الخراج والعشر كل واحد منهما مؤنة الارض النامية ولا يجتمع المؤنتان بسبب أرض واحدة وسببهما لايجتمع فان سبب وجوب الخراج فتح الارض عنوة وثبوت حق الغانمين فيها وسبب وجوب العشر اسلام أهل البلدة البلدةَ طوعا وعدم ثبوت حق الغانمين فيها وبينهما تناف فاذا لم يجتمع السببان لا يثبت الحكمان جميعاً

﴿ قال ﴾ رجل مات وله أرض عشرية قد أدرك زرعها قال يؤخذ منها العشر . وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى انه لايؤخذ منها العشر لأنها صارت لغير من وجب عليه فهو بمنزلة صدقة السائمة. وجه ظاهر الرواية أن العين هى المقصودة هنا دون الفعل والعين باقية بعد موته فيبقى مشغولا بحق الفقراء بخلاف الزكاة فان الواجب هناك فعل الايتاء والفعل لايمكن ابقاؤه مستحقا ببقاء المال فلهذا سقط بالموت ﴿ قال ﴾ رجل له رطبة فى أرض العشر وهى تقطع فى كل أربعين يوما قال يأخذ منها العشر كلما قطعت وهذا بناء على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى ايجاب العشر فى الرطب فاما عندهما فلايجب العشر الافيماله ثمرة باقية على مانبينه ومقصوده فى هذه المسئلة ان الحول لايعتبر لايجاب العشر وهو ظاهر على مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى فانه لايعتبر النصاب لايجاب العشر واماعندهما فالنصاب معتبر والحول لايعتبر لان اعتبار الحول لتحقق النماء فى السوائم وعروض التجارة والعشر لا يجب الافيما هو نماء محض فلا حاجة الى اعتبار الحول فيه ﴿ قال ﴾ واذا كان صاحب العنب يبيعه مرة عنبا ومرة عصيراً ومرة زبيبا باقل من قيمته أوباكثر أخذ العشر فى جميع ذلك من الثمن اذا لم يكن حابى فيه محاباة فاحشة وهذا على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فانه يوجب العشر فى القليل والكثير وفيما يبقى أولا يبقى أما عندهما فلايجب العشر فيما دون خمسة أوسق مما يبقى فينظر الى هذا العنب فان كان مقدارا يكون فيه من الزبيب خمسة أوسق أو أكثر يجب العشر فيؤخذ ذلك من الثمن كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لان وجوب حق الله تعالى فى المال لايمنع صحة البيع من صاحبه وان كان دون ذلك أو كان عنبا رطبا رقيقا لايصلح الاللماء ولايتأتى منه الزبيب فلا شئ فيه عندهما

﴿ قال ﴾ رجل له على رجل دين فدافعه سنين وليس له عليه بينة ثم أعطاه فليس عليه زكاة مامضى وكذلك الوديعة ومعنى قوله دافعه أي أنكره فانه قال فى بعض نسخ الزكاة فكابره به سنين وهو عبارة عن الجحود وقد بينا أن المجحود ضمار ولا زكاة فى الضمار وفى قوله وليست له عليه بينة دليل على انه اذا كان لصاحب الحق بينة فلم يقمها سنين انه تلزمه الزكاة لما مضى لان التفريط من قبله جاء وقد بينا فى هذا اختلاف الروايات ﴿ قال ﴾ رجل تزوج امرأة على ألف درهم بعينها ولم يدفعها اليها حتى حال الحول ثم قبضت فليس عليها فيما مضى زكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر ولا على الزوج وفي قولهما عليها زكاة الالف وقد بينا هذا في السوائم ففي النقود مثله فان كانت قبضتها وحال عليها الحول عندها ثم طلقها قبل الدخول بها لم يسقط عنها شيء من الزكاة عندنا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يسقط عنها زكاة النصف كما في السوائم وهذا بناء على أن النقود تتعين عنده بالتعيين فعند الطلاق يلزمها رد نصف المقبوض بعينه واستحقاق مال الزكاة بعد الحول من يد صاحبه يسقط الزكاة وعندنا النقود لا تتعين فى العقود فعند الطلاق لا يلزمها رد شيء من المقبوض بعينه انما عليها خمسمائة ديناً للزوج فهذا دين لحقها بعد الحول وذلك غير مسقط للزكاة ﴿ قال ﴾ واذا حال الحول على مال الشريكين المفاوضين فأدى كل واحد منهما زكاة جميع المال فان أدى كل واحد منهما بغير أمر صاحبه ضمن لصاحبه لان كل واحد منهما بسبب الشركة صار نائبا عن صاحبه فى التجارات دون إقامة العبادات وان كان كل واحد منهما قد أمر صاحبه بأداء الزكاة فهذا على وجهين اما أن يؤديا معاً أو على التعاقب فان أديا معاً ضمن كل واحد منهما لصاحبه حصته مما أدى في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يضمن عندهما وان أديا على التعاقب فلا ضمان على المؤدى أولا منهما لصاحبه ويضمن المؤدى آخراً لصاحبه حصته مما أدى في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى سواء علم بأدائه أو لم يعلم وعندهما ان علم بأداء صاحبه يضمن والا فلا هكذا أشار اليه في كتاب الزكاة وفى الزيادات يقول لا ضمان عليه سواء علم بأداء شريكه أو لم يعلم وهو الصحيح عندهما وكذلك الخلاف في الوكيل بأداء الزكاة اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه وكذلك الخلاف في الوكيل يعتق العبد عن الظهار اذا أعتقه بعد ما كفر الموكل بنفسه أو بعد مامات العبد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا ينفذ عتقه وعندهما ينفذ سواء علم بتكفير الموكل أو لم يعلم على ماذكره فى الزيادات. وجه قولهما ان أداء

الزكاة بنفسه يتضمن عزل الوكيل فلا يثبت حكمه في حقه قبل العلم به ولأنه كان عن قصد وفعل من الموكل فهو كالتصريح بالعزل ونظيره لو كيل بقضاء الدين اذا قضى الموكل بنفسه ثم قضى الوكيل فان علم بأداء الموكل فهو ضامن والا لم يضمن شيئاً أما على رواية الزيادات قال هو مأمور بدفع المال الى الفقير على وجه يكون صدقة وقربة وأداء الموكل بنفسه لا ينفي هذا المعنى فلا يوجب عزل الوكيل فكان هو في الاداء ممتثلا أمره فلا ضمان عليه سواء علم بأدائه أو لم يعلم بخلاف المأمور بقضاء الدين فانه مأمور بان يملكه ما في ذمته بما يدفع اليه وذلك لا يتصور بعد قضاء الموكل بنفسه الدين فكان قضاؤه عزلا للوكيل ولكن لا يثبت حكمه في حقه قبل العلم به دفعاً للضرر عنه . فاما أبو حنيفة رحمه الله تعالى قال هو مأمور بأداء الزكاة وقد أدى غير الزكاة فكان مخالفاً ضامناً . بيانه ان موجب أداء الزكاة سقوط الفرض عن ذمته وقد سقط بأداء الموكل بنفسه فلا يتصور اسقاطه بأداء الوكيل وكان أداء الموكل عزلا للوكيل من طريق الحكم لفوات المحل وذلك لا يختلف بالعلم والجهل كالوكيل ببيع العبد اذا أعتق الموكل العبد انعزل الوكيل علم به أو لم يعلم بخلاف الوكيل بقضاء الدين فانه مأمور بان يجعل المؤدى مضموناً على القابض على ما هو الأصل بأن الديون تقضى بأمثالها وذلك لا يتصور بعد أداء الموكل فلم يكن أداؤه . وجباً عزل الوكيل حكما . يوضح الفرق أن هناك لو لم نوجب الضمان على الوكيل لجهله باداء الموكل لا يلحق الموكل فيه ضرر فانه يتمكن من استرداد المقبوض من القابض ويضمنه ان كان هالكا وهنا لو لم نوجب الضمان أدى الى الحاق الضرر بالموكل لأنه لا يتمكن من استرداد الصدقة من الفقير ولا تضمينه والضرر مدفوع فلهذا أوجبنا الضمان بكل حال ﴿قال﴾ رجل دفن ماله في بعض بيوته فنسيه حتى مضى على ذلك سنون ثم تذكر فعليه الزكاة لما مضى بخلاف ما اذا دفنه في الصحراء لأن البيت حرز فالمدفون فيه يكون في يده حكما وقيام الملك واليد يمنع أن يكون المال تاويا فأما الصحراء فليس بحرز فانعدم به يده حين عدم طريق الوصول اليه وهو العلم فكان تاويا . يوضحه أن المدفون في بيته يتيسر طريق الوصول اليه بنبش كل جانب منه بخلاف المدفون في الصحراء وكذلك لو أودعه عند انسان ثم نسيه ان كان المودع من معارفه فعليه الزكاة لما مضى ان تذكره وان كان ممن لا يعرفه فلا زكاة عليه فيما مضى لما بينا من تيسر الوصول اليه وتعذره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب المعادن وغيرها

اعلم أن المستخرج من المعادن أنواع ثلاثة . منها جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس . ومنها جامد لا يذوب بالذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ . ومنها مائع لا يجمد كالماء والزئبق والنفط . فأما الجامد الذي يذوب بالذوب ففيه الخمس عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيما سوى الذهب والفضة لا يجب شئ وفى الذهب والفضة يجب ربع العشر والنصاب عنده معتبر حتى اذا كان دون المائتين من الفضة لا يجب شئ وفى اعتبار الحول له وجهان . حجته قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر وهو اسم للذهب والفضة . وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى بلال بن الحارث معادن القبلية وهي يؤخذ منها ربع العشر الى يومنا هذا والمعنى فيه أنه مباح لم تحرزه يد قط فكان لمن وجده ولا شئ فيه كالصيد والحطب والحشيش وهذا لأن الناس في المباحات سواء وانما يظهر التقوم فيها بالاحراز فكانت للمحرز الا أن الزكاة واجبة فى الذهب والفضة باعتبار أعيانهما دون سائر الجواهر ولكن يشترط تكميل النصاب والحول على أحد الوجهين وفى الوجه الآخر قال كم من حول مضى على هذا العين قبل أخذه واعتبار الحول لحصول النماء وهذا كله نماء فلا معنى لاعتبار الحول فيه بخلاف الكنز فانه كان في يد أهل الحرب وقد وقع في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب ووجب فيها الخمس ولم يؤخذ لخفاء مكانه حتى ظهر الآن فلهذا يؤخذ منه الخمس فأما الذهب والفضة من المعدن فحادث يحدث بمرور الزمان من غير أن كان فى يد أحد فهو كالحطب والحشيش ﴿وأصحابنا﴾ احتجوا بحديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وفى الركاز الخمس واسم الركاز يتناول الكنز والمعدن جميعاً لانه عبارة عن الاثبات يقال ركز رمحه فى الأرض اذا أثبته والمال فى المعدن مثبت كما هو فى الكنز ولما قيل يارسول الله وما الركاز قال الذهب والفضة الذين خلقهما الله فى الارض يوم خلقها . ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجد فى الخرب العادى قال فيه وفى الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم أن المراد بالركاز المعدن والمعنى فيه أن هذا مال نفيس مستخرج من الارض فيجب فيه الخمس كالكنز وهذا لأن المعنى الذى لأجله وجب الخمس فى الكنز موجود فى المعدن فان الذهب والفضة

تحدث في المعدن من عروق كانت موجودة حين كانت هذه الارض في يد أهل الحرب
ثم وقعت في يد المسلمين بإيجاف الخيل فتعلق حق مصارف الخمس بتلك العروق فيثبت
فيما يحدث منها فكان هذا والكنز سواء من هذا الوجه ثم يستوى ان كان الواجد حراً
أو عبداً مسلماً أو ذمياً صبياً أو بالغاً رجلا أو امرأة فانه يؤخذ منه الخمس
والباقي يكون للواجد سواء وجده في أرض العشر أو أرض الخراج لان استحقاق هذا
المال كاستحقاق الغنيمة وللجميع من سمينا حق في الغنيمة اما سهماً واما رضخاً فان
الصبي والعبد والذمي والمرأة يرضخ لهم اذا قاتلوا ولا يبلغ بنصيبهم السهم تحرزاً عن
المساواة بين التابع والمتبوع وهنا لا مزاحم للواجد في الاستحقاق حتى يعتبر التفاضل
فلهذا كان الباقي له. والذي روى أن عبداً وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه
فادى ثمنه منه وأعتقه وجعل مابقى منه لبيت المال. تأويله انه كان وجده في دار رجل فكان
لصاحب الخطة ولم يبق أحد من ورثته فلهذا صرفه الى بيت المال ورأى المصلحة في أن
يعطى ثمنه من بيت المال ليوصله الى العتق *وأما الجامد الذى لا يذوب بالذوب فلا شئ
فيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في الحجر ومعلوم انه لم يرد به اذا كان للتجارة وانما
أراد به اذا استخرجه من معدنه فكان هذا أصلا في كل ماهو في معناه * وكذلك
الذائب الذى لا يتجمد أصلا فلا شئ فيه لان أصله الماء والناس شركاء فيه شرعاً قال صلى
الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار فما يكون في معنى الماء وهو انه
يفور من عينه ولا يستخرج بالعلاج ولا يتجمد كان ملحقاً بالماء فلا شئ فيه ﴿قال﴾ واذا عمل
الرجل في المعادن يوماً ثم جاء آخر من الغد فعمل فيها حتى أصاب المال أخذ منه خمسه
والباقي للثاني دون الأول لان الواجد هو الثاني والمعدن لمن وجده فاما الأول فحافر للارض
لا واجد للمعدن وبحفر الارض لا يستحق المعدن وقد جاء في الحديث الصيد لمن أخذه لا
لمن أثاره والاول كالمثير والثاني كالآخذ فكان المأخوذ له ﴿قال﴾ وليس في السمك
واللؤلؤ والعنبر يستخرج من البحر شئ في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف
في العنبر الخمس وكذلك في اللؤلؤ عنده ذكره في الجامع الصغير أما السمك فهو من
الصيود وليس في صيد البر شئ على من أخذه فكذلك في صيد البحر وأما العنبر واللؤلؤ
فقد احتج أبو يوسف رحمه الله تعالى بما روى أن يعلي بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب

رضي الله عنه يسأله عن عنبر وجد على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس ولان نفيس ما يوجد في البحر معتبر بنفيس ما يوجد في البر وهو الذهب والفضة فيجب فيه الخمس . وأبو حنيفة ومحمد استدلا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في العنبر انه شيء دسره البحر فلا شيء فيه وحديث عمر محمول على الجيش دخلوا أرض الحرب فيصيبون العنبر في الساحل وعندنا في هذا الخمس لانه غنيمة ثم وجوب الخمس فيما يوجد في الركاز لمعنى لا يوجد ذلك المعنى في الموجود في البحر وهو انه كان في يد أهل الحرب وقع في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب وما في البحر ليس في يد أحد قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره ولهذا قال مشايخنا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيهما شيء . ثم الناس تكلموا في اللؤلؤ فقيل ان مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا أصله من الماء وليس في الماء شيء وقيل ان الصدف حيوان تخلق فيه اللؤلؤ وليس في الحيوان شيء وهو نظير ظبي المسك يوجد في البر فانه لا شيء فيه وكذلك العنبر فقيل انه نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه شجرة تتكسر فيصيبها الموج فيلقيها على الساحل وليس في الاشجار شيء وقيل انه خثى دابة في البحر وليس في أخثاء الدواب شيء ﴿ قال ﴾ وليس في الياقوت والزمرد والفيروزج يوجد في المعدن أو الجبل شيء لانه جامد لا يذوب بالذوب ولا ينطبع بالطبع كالتراب وليس في التراب شيء فكذلك ما يكون في معناه لا يكون فيه شيء ولانه حجر وليس في الحجر صدقة وان كان بعض الحجر اضوأ من بعض واما الزئبق اذا أصيب في معدنه ففيه الخمس في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله لا شيء فيه وحكي عن أبي يوسف ان أبا حنيفة كان يقول لا شيء فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل به أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في قوله الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعند أبي يوسف في قوله الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه قال لانه ينبع من عينه ولا ينطبع بنفسه فهو كالقير والنفط . وجه قول من أوجب الخمس أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء ثم يجب فيها الخمس فهذا مثله ﴿ قال ﴾ واذا وجد الرجل الركاز من الذهب والفضة والجواهر مما يعرف أنه قديم فاستخرجه من أرض الفلاة ففيه

الخمس وما بقى فهو له فهذا على وجهين اما ان يكون فيه من علامات الاسلام كالمصحف
والدرهم المكتوب عليه كلمة الشهادة فيكون بمنزلة اللقطة فعليه ان يعرفها أو يكون فيه شئ
من علامات الشرك كالصنم والصليب فحينئذ فيه الخمس. لما روى أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ما يوجد فى الارض الميتة فهو لقطة تعرّف وما يوجد فى الخرب العادى ففيه وفى
الركاز الخمس ولانه اذا كان فيه شئ من علامات الشرك عرفنا أنه من وضع أهل الحرب
وقع فى أيدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب ففيه الخمس واذا كان فيه شئ من علامات
الاسلام عرفنا أنه من وضع المسلمين ومال المسلم لايغنم والموجود في باطن الارض
كالموجود على ظاهرها فان لم يكن به علامة يستدل بها فهو لقطة فى زماننا لان العهد قد
تقادم والظاهر أنه لم يبق شئ مما دفنه أهل الحرب ويستوى ان كان الواجد ذميا أو مكاتبا
أو صبيا أو حراً أو مسلما وقد بيناه فى المعدن فكذلك في اللقطة وكذلك في الركاز ﴿قال﴾
وان وجده فى دار رجل فان قال صاحب الدار انا وضعته فالقول قوله لانه فى يده وان
تصادقا على أنه ركاز ففيه الخمس والباقى لصاحب الخطة سواء كان الواجد ساكنا فى الدار
بعارية أو اجارة أو شراء وصاحب الخطة هو الذى أصاب هذه البقعة بالقسمة حين افتتحت
البلدة فسمى صاحب الخطة لان الامام يخط لكل واحد من الغانمين حيزا ليكون له فان
كان هو باقيا أو وارثه دفع اليه والا فهو لأقصى مالك يعرف لهذه البقعة فى الاسلام وهذا
قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى الباقى للواجد قال أستحسن ذلك
وأجعل الموجود فى الدار والارض كالموجود فى المفازة بعلة ان الواجد هو الذى أظهره
وحازه ولا يجوز أن يقال إن الامام قد ملكه صاحب الخطة في القسمة لأن الامام عادل فى
القسمة فلو جعلناه مملكا للكنز منه لم يكن عدلا هذا معنى الاستحسان واذا لم يملكه بقى على
أصل الاباحة فمن سبقت يده اليه كان أحق به فأما وجه قولهما فما روى أن رجلا أتى على بن أبى
طالب رضى الله تعالى عنه بألف وخمسمائة درهم وجدها فى خربة فقال على ان وجدتها فى
أرض يؤدي خراجها قوم فهم أحق بها منك وان وجدتها فى أرض لايؤدى خراجها أحد
فخمسها لنا وأربعة أخماسها لك وهذا مراد محمد من قوله وهذا قياس الأثر عن على بن أبي
طالب رضى الله تعالى عنه والمعنى فيه ان صاحب الخطة ملك البقعة بالحيازة فملك ظاهرها
وباطنها ثم المشترى منه يملك بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن كمن اصطاد سمكة فوجد

في بطنها لؤلؤة فهي له بخلاف ما لو اشترى سمكة واذا لم يتملك المشترى عليه بقي على ملك صاحب الخطة ثم الامام مأمور بالعدل بحسب الامكان فما وراء ذلك ليس في وسعه ولا نقول الامام يملكه الكنز بالقسمة بل يقطع مزاحمة سائر الغانمين عن تلك البقعة ويقرر يده فيها وتقرر يده في المحل يوجب ثبوت يده على ماهو موجود في المحل فصار مملوكا له بالحيازة على هذا الطريق ﴿قال﴾ مسلم دخل دار الحرب بأمان فوجد ركازاً فان كان وجده في دار بعضهم رده عليه لان ما في الدار في يد صاحب الدار وهو قد ضمن بعقد الأمان ان لا يخونهم فعليه الوفاء بما ضمن وان كان وجده في الصحراء فهو له لانه مباح ليس في يد أحد منهم فلا يكون هو في أخذه غادراً بهم كالحطب والحشيش وليس فيه خمس لان الخمس فيما كان وقوعه في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب وذلك غير موجود هنا وان كان المعدن في دار الاسلام للمسلم أو الذمى فهو له وليس فيه خمس في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيه الخمس وان كان في أرض المسلم فكذلك الجواب في رواية كتاب الزكاة وفي الجامع الصغير فرق أبو حنيفة رحمه الله بين الموجود في الارض والدار وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس وقد بينا أن اسم الركاز يتناول المعدن ثم قاسه بالموجود في الفلاة بعلة انه مال نفيس يستخرج من معدنه وقد كانت عزوفة في يد أهل الحرب وقعت في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب . ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى طريقان أحدهما ان المعدن جزء من أجزاء ملكه وسائر أجزاء هذه البقعة مملوكة له لا شيء عليه فيها فكذلك هذا الجزء بخلاف الموجود في الفلاة وبخلاف الكنز وعلى هذا الطريق يسوى بين الدار والأرض . والطريقة الثانية ان الدار ملكت بشرط قطع حقوق الله تعالى حتى لا يجب فيها خراج ولا عشر اذا كان فيها نخيل يخرج اكراراً من تمر وعلى هذه الطريق يقول في الارض يجب الخمس في المعدن لان الارض ماملكت بشرط قطع حقوق الله تعالى عنه ألا ترى انه يجب فيها الخراج أو العشر فكذلك الخمس فيما يوجد فيه حق الله تعالى ﴿قال﴾ حربي دخل دارنا بأمان فأصاب كنزاً أو معدناً يؤخذ منه كله لان هذا في معنى الغنيمة ولا حق لاهل الحرب في غنائم المسلمين رضخاً ولا سهماً بخلاف أهل الذمة وان عمل في المعدن باذن الامام أخذ منه الخمس وما بقي فهو له لان الامام شرط له ذلك لمصلحة رأى فيه لمصارف الخمس فعليه الوفاء بما شرط له ألا ترى

انه لو استعان بهم فى قتال أهل الحرب رضخ لهم فهذا مثله ﴿ قال ﴾ ولا شئ فى العسل اذا كان فى أرض الخراج وان كان في أرض العشر أوفى الجبال ففيه العشر كيف كان صاحبه وذكر الشافعي رحمه الله تعالى فى كتابه ان ماروى فى ايجاب العشر في العسل لم يثبت وما روى من انه لا شئ فيه لم يثبت فهذا منه اشارة الى انه لا عشر فى العسل ووجهه انه منفصل من الحيوان فلا شئ فيه كالابريسم الذى يكون من دود القز ﴿ ولنا ﴾ ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رحمهما الله تعالى ان بنى سامر قوم من جرهم كانت لهم نحل عسالة فكانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمى لهم واديهم فلما كان فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه شيئاً فكتب فى ذلك الى عمر فكتب اليه عمر ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من شاء فان أدوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا اليه العشر. وعن أبي سلمة عن أبى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن ان فى العسل العشر والمعنى فيه ان النحل تأكل من نوار الشجر وثمارها كما قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات فما يكون منها من العسل متولد من الثمار وفى الثمار اذا كانت في أرض عشرية العشر فكذلك فيما يتولد منها ولهذا لو كانت في أرض خراجية لم يكن فيها شئ لانه ليس فى ثمار الأشجار النابتة فى أرض الخراج شئ وبهذا فارق دود القز فانه يأكل الورق وليس فى الاوراق عشر فكذلك ما يتولد منها ﴿ قال ﴾ ولا شئ فى القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء واما حولها من الارض فقد قال بعض مشايخنا لا شئ فيها من الخراج وان كانت هذه العيون فى أرض الخراج لانها غير صالحة للزراعة فكانت كالارض السبخة وما لا يبلغها الماء وكان أبو بكر الرازى رضى الله عنه يقول لا شئ في موضع القير وأما حريمه مما أعده صاحبه لالقاء ما يحصل له فيه يمسح فيوجب فيه الخراج لانه فى الاصل صالح للزراعة انما عطله صاحبه لحاجته فلا يسقط الخراج عنه ﴿ قال ﴾ ولا شئ في الطرفاء والقصب الفارسى لانه لا يستنبت في الجنان بماء ولا يقصد به استغلال الاراضى عادة بل لا يبقى على الارض فانه مفسد لها والعشر انما يجب فيما يقصد به استغلال الاراضي عادة ﴿ قال ﴾ ولا يسقط فيه الخمس عن الركاز والمعدن وان كان واجده معسراً أو فقيراً لقوله صلى الله عليه وسلم وفى الركاز الخمس ولانه

ليس يجب على الواحد ولكن الخمس صار حقاً لمصارف الخمس حين وقع هذا في يد المسلمين من يد أهل الحرب فلا يختلف باختلاف حال من يظهره ﴿قال﴾ واذا تقبل الرجل من السلطان معدنا ثم استأجر فيه أجراء واستخرجوا منه مالا قال يخمس وما بقى فهو للمتقبل لان عمل أجرائه كعمله بنفسه ولان عملهم صار مسلما اليه حكما بدليل وجوب الاجرة لهم عليه وان كانوا عملوا فيه بغير أمره فالاربعة الاخماس لهم دونه لانهم وجدوا المال والاربعة الاخماس للواجد والتقبل من السلطان لم يكن صحيحاً لان المقصود منه ما هو عين والتقبل في مثله لا يصح كمن تقبل أجمة فاصطاد فيها السمك غيره كان للذى اصطاده وكذلك من تقبل بعض المقانص من السلطان فاصطاد فيها غيره كان الصيد لمن أخذه ولا يصح ذلك التقبل منه فهذا مثله والله أعلم



﴿تم الجزء الثاني من المبسوط ويليه الجزء الثالث وأوله﴾

﴿باب عشر الارضين﴾



﴿ فهرس الجزء الثانى من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسى ﴾

صحيفه

صحيفه

﴿ تم الفهرس ﴾